REFERENCE BOOK
Do not remove from librar

Ref. BS 2344 .Z346 1910 v.19
Zahn, Theodor.
Kommentar zum Neuen Testament.

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

rge/325 Ket

Kommentar

zum

Neuen Testament

unter Mitwirkung von

Prof. D. **Ph. Bachmann** in Erlangen, † Prof. D. Dr. **P. Ewald** in Erlangen, Studienrat Lic. **Fr. Hauck** in Erlangen, Prof. D. **E. Riggenbach** in Basel, † Prof. D. **G. Wohlenberg** in Erlangen

herausgegeben

von

D. Dr. Theodor Zahn,
Professor der Theologie in Erlangen.

Band XVIII:

Die Offenbarung des Johannes

ausgelegt von

Theodor Zahn.

Erste bis dritte Auflage.

Leipzig. 1926. Erlangen.
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

Die Offenbarung des Johannes.

Zweite Hälfte Kap. 6—22

ausgelegt

von

Theodor Zahn.

Erste bis dritte Auflage.

Ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστιν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας.
Ap 19, 10.

Leipzig. 1926. Erlangen.
A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl.

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

REF
BS
2344
.2346
1910
V. 19

Inhaltsübersicht.

Zweite Vision, dritter Teil c. 6, 1—8. S. 347—357.
Zweite Vision, vierter Teil c. 6, 9—17. S. 357—366.
Erste Episode c. 7, 1—8. S. 366—375. Zweite Episode c. 7, 9—17. S. 375—380. Die Begleiterscheinung der 7. Siegelöffnung. S. 380—382.
Dritte Vision c. 8, 2—11, 19. S. 383—435. Der Eingang c. 8, 2—5. S. 383—388. Die vier ersten Trompetensignale c. 8, 6—13. S. 388—394. Das fünfte Trompetensignal c. 9, 1—12. S. 394—400. Das sechste Trompetensignal c. 9, 13—21. S. 401—408. Erste Episode c. 10, 1—11. S. 408—416. Zweite Episode c. 11, 1—14. S. 416—431. Die Wirkung des siebenten Trompetensignals c. 11, 15—19. S. 431—435.
Vierte Vision c. 12, 1—13, 18. S. 435—531. Der Kampf mit dem alten Drachen c. 12, 1—12. S. 435—445. Der Antichrist und sein Prophet c. 12, 18—13, 18. S. 445—507. Schluß der vierten Vision c. 14, 1—15, 4. S. 507—531.
Fünfte Vision c. 15, 5—16, 21. S. 532—553: Die sieben letzten Plagen.
Sechste Vision c. 17, 1—18. S. 553—568: Die Lösung des Rätsels „Babylon".
Siebente Vision c. 18, 1—24. S. 569—578: Das göttliche Gericht über Babylon.
Achte Vision c. 19, 1—21. S. 578—589: Der endgiltige Sieg des wiederkehrenden Christus über den Antichrist.
Neunte Vision c. 20, 1—21, 8. S. 590—608: Antritt und Ende der sichtbaren Königsherrschaft Christi auf Erden.
Zehnte Vision c. 21, 9—22, 7. S. 608—625: Das himmlische Jerusalem im 1000 jährigen Reich.
Der Schluß der Apokalypse c. 22, 8—21. S. 625—629.

* * *

Ergänzungen und Berichtigungen. S. 630—633.

3. Die Begleiterscheinungen der 4 ersten Siegelöffnungen durch das Lamm c. 6, 1—8.

Diese sind als eine Gruppe für sich zusammengefaßt und von den drei folgenden c. 6, 9—8, 1 dadurch abgegrenzt, daß sie erstens durch ein Befehlswort je eines der 4 ζῷα vom Throne Gottes herbeigeführt werden; daß zweitens auf das gebieterische Wort ἔρχου jedesmal ein Pferd von verschiedener Farbe mit einem darauf reitenden Reiter erscheint, und daß sie drittens durch eine gleichmäßige Kürze von der Beschreibung der Wirkung der 3 folgenden Siegelöffnungen sich unterscheiden. Die 5. (c. 6, 9—11) und vollends die 7. (c. 8, 1—2) sind noch kürzer gefaßt; dagegen ist die 6. (c. 6, 12—7, 17) durch Einschub mehrerer Episoden zu einem sechs- bis siebenfachen Umfang ausgedehnt. Ist oben S. 330 ff. bewiesen, daß das durch 7 Siegel verschlossene Buch ein Testament Gottes ist, von dessen Inhalt nichts oder so gut wie nichts vor der 7. Siegelöffnung gelesen werden kann, und zwar (nach c. 5, 1—14) ein Testament, in welchem Gott der aus allen Völkern der Erde gesammelten und durch Christi Tod mit ihm versöhnten Gemeinde in endgiltiger Weise seinen Liebeswillen bezeugt und die volle Verwirklichung dieses seines ewigen Liebeswillens verheißt, so liegt auch am Tage, daß in der Beschreibung der Begleiterscheinungen der ersten 6 Siegelöffnungen nichts Neues über den Inhalt des Testamentes, und auch in dem, was von der Wirkung der 7. Siegelöffnung c. 8, 1—2 gesagt ist, nur eine vorläufige Andeutung vorliegt. In c. 6, 1—7, 17 sind lauter die Eröffnung und den Vollzug des Testamentes vorbereitende Akte der göttlichen Weltregierung dargestellt. Endgeschichtlich sind sie sämtlich gemeint, aber größtenteils sind sie nichts weniger als Zuteilung der Erbgüter, welche Gott denen, die ihn lieben und Gegenstände seiner Liebe geworden sind, verheißen hat, sondern Plagen und Strafgerichte, unter denen seine Gemeinde mit allen anderen Menschen zu leiden haben wird, wie blutige Weltkriege (6, 4), unerhörte Teuerung der Lebensmittel (6, 7 f.), weitverbreitete Seuchen und massenhaftes Hinsterben der Menschen aus allerlei dem Naturleben angehörigen Ursachen (6, 8).

(6, 1) *Und ich sah, als das Lamm eines der 7 Siegel öffnete — und ich hörte eins der 4 Lebewesen mit einer Donnerstimme*

sagen: „Geh' hin"! [1]) *(v. 2) Und ich sah und siehe da: ein weißes Pferd (wurde sichtbar), und der darauf Sitzende hielt einen Bogen (in der Hand), und es war ihm ein Kranz gegeben, und er zog aus als ein Sieger und zu dem Zweck, daß er (fernerhin) siege.*

Ohne ein *μετὰ τοῦτο* (7, 1) oder gar *μετὰ ταῦτα* (4, 1f.; 7, 9; 15, 5; 18, 1) beginnt der neue Absatz mit einem schlichten *καί*. Keine der Figuren, welche seit Beginn der 2. Vision (4, 1) auf dem Schauplatz erschienen sind, ist verschwunden. Die 4 *ζῷα* am Throne Gottes verrichten weiter ihren Dienst. Das in halber Höhe des Thrones stehende Lamm beginnt mit der Ausführung der ihm vorbehaltenen Aufgabe der Siegelöffnung. Das erste objektlose *εἶδον* oder nach anderer Schreibung *ἴδον* in v. 2 scheint zwecklos, da die erste sinnliche Wahrnehmung des Sehers nicht ein Sehen, sondern ein Hören ist (v. 1b). Es erklärt sich das aber daraus, daß die himmlischen Geister bis dahin (5, 8—14) dem Jo nichts Neues zu sehen, sondern nur das Spiel ihrer Instrumente und ihre Gesänge zu hören gegeben haben. Jetzt aber soll ein neues Hören und Sehen für Jo beginnen. Das erste objektlose *εἶδον* erinnert nur daran, daß der visionäre Zustand des Sehers noch andauert und daß das im folgenden beschriebene Erlebnis des Jo nach allgemeinem Sprachgebrauch von Juden und Christen jener Zeit ein Sehen (*ὅρασις*) oder Gesicht genannt wurde [2]). Das Hören aber ist dem Sehen vorangestellt, weil in der Wahrnehmung des Jo ein neues Hören einem neuen Sehen im engeren Sinn vorangegangen ist. Was er durch die Donnerstimme eines der 4 *ζῷα* zu hören bekommt, ist das einzige Befehlswort *ἔρχου*, und es findet dieser Befehl seine Erfüllung durch die Erscheinung eines Reiters auf einem weißen Roß. Die gleiche Verbindung des kurzen Befehles *ἔρχου* von Seiten eines der 4 *ζῷα* mit der Ausführung dieses Befehles durch das Auftreten eines Reiters kehrt wieder in v. 3. 5. 7., nur mit dem Unterschied, daß jedesmal ein anderes und anders gestaltetes der 4 *ζῷα* den zweisilbigen Befehl ausspricht, daß die 4 Pferde von verschiedener Farbe sind, und daß die dadurch dar-

[1]) So ist für *ἔρχου* hier und an zahllosen Stellen der griechischen Bibel zu übersetzen, nicht durch: „Komme her". Diese Zweideutigkeit von *ἔρχεσθαι* und seinen Compositis ist von Homer an gemeingriechisch. Cf Mt 5, 24; 14, 33 (nach überwiegender Bezeugung); 15, 39; 16, 24; 19, 1; 21, 19 (cf Bd I[4], 522 A 32; 532 A 49; 587 A 48). Die Stellen Jo 6, 17; 20, 1. 3. 6 cf 4, 8 (*ἀπεληλύθησαν εἰς τὴν πόλιν, ἵνα κτλ.*); 4, 28 (*ἡ γυνὴ ἀπῆλθεν εἰς τὴν πόλιν*), aber auch das einfache *ἔρχεσθαι* Lc 24, 1; AG 12, 12; 13, 14; 18, 7 bedürfen keines weiteren Beweises dafür, daß *ἔρχεσθαι* nicht nur „kommen, hinkommen, ankommen" heißt, sondern auch „gehen, irgendwohin gehen, hinter einem drein gehen". Diese Bedeutung auch trotz *ὀπίσω* Mt 16, 24; Jo 12, 9. Beide Bedeutungen neben einander in einem Satz Jo 12, 12.

[2]) *ὅρασις* Ap 9, 17; AG 2, 17; *ὅραμα* Mt 17, 9 und 11mal in AG; *ὀπτασία* Lc 1, 22; 24, 23; AG 26, 19; 2 Kr 12, 1, hebr. חָזוֹן und מַרְאֶה.

gestellten zukünftigen Ereignisse sehr verschiedene Folgen für die diese Ereignisse erlebenden Menschen haben sollen. Der erste Reiter auf weißem Rosse tritt von vornherein als Sieger auf; er empfängt sofort einen Siegerkranz zum Zeichen seiner bisher schon erfochtenen Siege, von denen die nunmehr von ihm zu erfechtenden Siege deutlich unterschieden werden (*ἐδόθη αὐτῷ στέφανος, καὶ ἐξῆλθεν νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ* v. 2). Einen neuen Anlauf wird er in Erfüllung des ihm vom Throne Gottes zugewiesenen Berufes nehmen, und sein Sieg wird Heil und Friede den Menschen bringen, die sich von ihm bezwingen lassen, wie er bis dahin schon gleiche Wirkung gehabt hat. Auch die weiße Farbe seines Reittiers bürgt dafür. Dahingegen bedeutet die feuerrote Farbe des zweiten Pferdes blutige Kriege der Völker unter einander (v. 4), die schwarze Farbe des dritten eine schwere Teuerung und Hungersnot (v. 5—6), die bleiche, fahle Blässe des vierten Tieres und sein Name *ὁ θάνατος*, verkündet das Hinsterben eines großen Teiles der Menschheit durch alles, was ein massenhaftes Sterben vieler Menschen veranlassen kann (v. 8). Ohne schon hier den Sinn aller Einzelheiten dieses symmetrischen Aufbaus der die Öffnung der 4 ersten Siegel des versiegelten Buches begleitenden Worte der 4 *ζῷα* nachgewiesen zu haben, darf man es als eine schwer begreifliche Verirrung bezeichnen, daß schon in alter Zeit und bis zur Gegenwart stillschweigend angenommen oder auch der Text sinnlos geändert wurde [3]), um dies auszudrücken, daß Jo es sei, dem das Gebot *ἔρχου* vom Throne Gottes zugerufen worden sei. Dagegen ist erstens zu bemerken, daß man auf diesen Einfall nur geraten konnte, indem man die Zweideutigkeit von *ἔρχεσθαι* unbeachtet ließ (s. vorhin A 1). Zweitens wird diese Auffassung widerlegt durch das *καὶ ἐξῆλθεν* v. 2 wie auch durch den Text von v. 4, wo die Ausführung des Befehles *ἔρχου* durch *καὶ ἐξῆλθεν ἄλλος ἵππος κτλ.* und

[3]) In v. 1 haben von den Griechen, meistens auch v. 3. 5. 7, hinter *ερχου* + *και ιδε* ℵQ, viele min, Andr. ed. Sylb. p. 23—25 (dieser citirt p. 23 a. E. wörtlich Methodius, Sympos. VIII, 6 ed. Bonwetsch p. 89, was sich aber nicht auf Ap 6, 1 ff., sondern auf Ap 12, 1—6 bezieht ed. Bonw. p. 85 f.): om ACP (wozu v. 3 u. 7 auch Q gehört), manche min, auch met (ob Origenes?), wo aber weder im Text noch in den Scholien auch von den ersten Worten von v. 2 vor *και ιδου ιππος* bzw. *και εξηλθεν αλλος ιππος* etwas zu lesen ist. Von den oriental. Versionen haben kop syr^{1} *και ιδε*: om sah sy^{2}. — Im Occident überwiegt *και ιδε*. Victor. Pet. ed. Haußleiter p. 68 „*veni*“ *autem* „*et vide*“, „*veni*“ *dicitur invitato ad fidem, et* „*vide*“ *dicitur ei, qui non videbat.* Es folgt aber die richtige Auslegung: *Ergo equus albus verbum praedicationis cum spiritu sancto in orbem missum*, worauf das Citat aus Mt 24, 14 den Schluß macht. Cf ferner gigas, Tychonius (?), vg (fuld., sixt. dem. etc.). Dafür amiat. v. 1. 5. 7 *veni et vidi.* Erasmus an allen 4 Stellen gegen seinen Codex nach vg *ἔρχου καὶ βλέπε* cf Delitzsch I, 30; II, 10. — Luther: „komm und siehe zu“. Engl. authoris. Übers. 3 mal *and see.* Bengel „komm' siehe“ (ohne „und“), Weizsäcker, Wiese (4. Aufl.) nur „komme“.

nicht etwa durch *καὶ προσῆλθεν* oder *εἰσῆλθεν* oder auch *ἦκεν* ausgedrückt ist. Dadurch ist für alle 4 Fälle bewiesen, daß *ἔρχου* nicht im Sinne eines *δεῦρο* [4]), das angeredete Einzelwesen auffordert, sich an den Ort oder in die Nähe des Ortes zu begeben, woher das donnergleiche Befehlswort erschallt, daß *ἔρχου* vielmehr eine gebieterische Aufforderung ist, sich fortzubewegen, ein kurzes Kommandowort, wie es der militärische Befehlshaber auf dem Exerzierplatz oder auf dem Schlachtfelde an seine Untergebenen richtet. Die Unmöglichkeit der Deutung des *ἔρχου* als eine Aufforderung, sich an den Ort zu begeben, woher die gebietende Stimme kommt, ergibt sich drittens daraus, daß Jo, wenn dieser gemeint wäre, sich noch immer und bis zu dem 8, 1 beschriebenen Moment an dem Ort befindet, an welchen er bei Beginn der zweiten Vision (4, 1 f.) sich versetzt gefühlt hat. Er steht „im Geist" nahe den Stufen des himmlischen Thrones Gottes, auf dessen halber Höhe das Lamm und im Kreise um dieses die 4 *ζῷα* stehen. Jo wird höchstens einmal Kopf und Augen hin und her gewendet haben, je nachdem etwas Neues seine Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Noch näher heranzutreten, wäre wenig rätlich gewesen; denn der gläserne Meeresspiegel vor dem Thron (4, 6) würde im günstigsten Falle den glänzenden Anblick getrübt haben, wenn es nicht gar für den Erdenbürger mit Lebensgefahr verbunden gewesen wäre. Eben dies gilt aber auch von den Reitern, an welche allein das 4fache *ἔρχου* gerichtet sein kann. Dazu kommt aber noch, was einen vierten Beweisgrund gegen das alte Mißverständnis und die dadurch getrübte Textüberlieferung darstellt, der Umstand, daß man nicht einsieht, warum die 4 Reiter in dem Augenblick, in dem sie ihren Lauf in die Welt und durch die Welt beginnen, noch einmal zurückgerufen werden, als ob sie oder ihr Auftraggeber noch etwas vergessen haben sollten, was unmittelbar vor der Ausführung des Befehles noch nachgeholt werden müßte, wie es im Verhältnis menschlicher Auftraggeber und Beauftragter so oft zu geschehen pflegt. Ein vom Throne Gottes kommender Auftrag ist nicht denkbar ohne eine genaue Instruktion. Daß es hieran in dem vorliegenden Fall gefehlt haben sollte, ist durch den Text selbst ausgeschlossen. Die verschiedene Ausrüstung der 4 Reiter beweist dies. Der erste Reiter hat einen Bogen in der Hand und einen Siegerkranz auf dem Kopf; der zweite ein großes Schwert oder Schlachtmesser; der dritte eine Wage; der vierte ist nicht nur mit allen Kräften und Mitteln ausgerüstet, die erforderlich sind, um ein massenhaftes Sterben anzurichten, sondern hat außerdem noch einen Helfershelfer bei sich, von dem sich fragt, ob er nicht hinter dem

[4]) Cf Ap 17, 1; 21, 9; ebenso *δεῦτε* Ap 19, 17; Jo 4, 29; 21, 12, auch Jo 6, 23 *καὶ ἦλθε πλοιάρια . . . ἐγγὺς τοῦ τόπου κτλ.* und Ap 4, 1 *ἀνάβα ὧδε καὶ δείξω σοι κτλ.* und Ap 10, 8 f. *ὕπαγε . . . καὶ ἐπῆλθα πρὸς τὸν ἄγγελον.*

Reiter auf demselben Pferde sitzt (v. 8). Für eine nachträgliche rückwärtige Bewegung der 4 Reiter zum Throne Gottes ist ebensowenig eine Veranlassung zu finden, als Raum und Zeit dafür im Rahmen dieses Visionsbildes zu entdecken ist.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, welche wirksame Kraft durch den Reiter auf weißem Roß dargestellt wird. Daß er ein Einzelwesen und vollends, daß er eine Person darstelle, ist von vornherein unwahrscheinlich. Denn von den drei folgenden Reitern gilt weder das Eine noch das Andere [5]). Blutige Völkerkriege, wie sie der 2. Reiter veranlaßt, werden von eroberungssüchtigen Herrschern, von ehrgeizigen Feldherrn, von hinreißenden Rednern in Volksversammlungen, aber auch durch erblichen Haß und Neid der Nationen und durch die Notlage eines unterdrückten Volkes veranlaßt. Die Teuerung, welche der dritte Reiter hervorbringt (v. 5—6), wird deutlich durch Mißwachs und dürftigen Ausfall einer einzigen Jahresernte erklärt. Und der vierte Reiter, der den Namen „Tod" trägt und das Hinsterben eines großen Teils der Erdbewohner veranlaßt (v. 7—8), ist nicht einmal eine einzelne tötlich wirkende Kraft. Selbst der Hades, der dabei mitwirkt, ist doch nur eine als ein verschlossener Raum vorgestellte Örtlichkeit [6]). Als Herr und Gebieter in diesem Haus oder dieser Burg und als Verursacher des vorübergehenden sowie des endgiltigen Todeszustandes der Menschen könnte nur der Teufel gedacht werden [7]). Aber gesagt oder auch nur angedeutet ist das hier nicht. Daß man in der Deutung des Reiters auf weißem Roß so früh und so beharrlich eine Einzelperson, und zwar am häufigsten Jesus Christus zu erkennen glaubte, erklärt sich aus Ap 19, 11—16, wo berichtet wird, daß dem Jo Christus als ein Reiter auf weißem Roß erschienen sei [8]). Aber gerechtfertigt ist dadurch die gleiche Deutung von 6, 1—7 keineswegs. Unerträglich, weil unverträglich mit der

[5]) Die Vergleichung der Vision Sach 6, 1—8 von den 4 mehrspännigen Wagen, deren erster mit roten, der zweite mit schwarzen, der dritte mit weißen, der vierte mit scheckigen (?) Pferden bespannt waren, macht, wie andere Anklänge der Ap an prophetische Visionen des AT's, nur wahrscheinlich, daß die Lesung der Bücher des Jesaja, Ezechiel, Sacharja, Daniel den Bilderschatz der Phantasie des Jo bereichert hatte, ehe er selbst im hohen Alter durch ähnlich geartete Visionen in die Reihe der Propheten aufgenommen wurde. Zur Auslegung der johanneischen Visionen im einzelnen ist nichts daraus zu gewinnen.

[6]) Ap 1, 18; 20, 13. 14; Mt 16, 18; Lc 16, 23.

[7]) Jo 8, 44; Gen 3, 1—15; 1 Jo 3, 12; Hb 2, 14; 1 Pt 5, 8.

[8]) Andreas (Sylb. p. 23 a. E.) erwähnt unmittelbar vor dem Citat aus Methodius (s. oben S. 349 A 3) einige ältere Exegeten, welche die Begleiterscheinungen sämtlicher 7 Siegelöffnungen auf die Erscheinung des göttlichen Logos von der Geburt Jesu bis zu seiner Höllenfahrt oder, wie er in Rücksicht auf den 6, 2 ausgedrückten bereits „früher" gewonnenen Sieg Christi statt dessen sagt: *εἰς τὴν τοῦ ᾅδου σκύλευσιν*, bis zur Plünderung des Hades.

in der Ap wie im ganzen NT bezeugten Vorstellung von dem Verhältnis Christi zu Gott, wäre der Gedanke, daß Jesus wie in seinen Fleischestagen, auch noch nach seiner Erhöhung für die fortgesetzte erfolgreiche Ausübung seines Berufs von Gott Antrieb und Anweisung durch eine der vier Cherubsgestalten am Throne Gottes empfangen haben sollte. Geradezu unglaublich aber erscheint die Deutung des ersten Reiters auf Christus, der in demselben Satz ebenso wie in der Beschreibung der folgenden 3 Reiter und bis zu 8, 1 ununterbrochen in der Gestalt des geschlachteten Lammes dem Jo sichtbar und mit der Öffnung der Siegel beschäftigt dargestellt wird. Das heißt aber den Vf der Ap einer Geschmacklosigkeit zeihen, die nur noch durch den Geschmack der Ausleger überboten wird, die dies fertig gebracht haben [9]). Ebenso unmöglich wie es ist, daß Jo den unablässig in der Gestalt des geschlachteten Lammes mit der Entsiegelung des Testamentes beschäftigten Christus gleichzeitig in der Gestalt eines auf höheren Befehl dahinstürmenden Reiters geschaut haben sollte, ebenso einleuchtend ist die schon vor dem Ende des 3. Jahrhunderts von Victorinus kurz und klar ausgesprochene Erkenntnis, daß der Reiter auf weißem Roß die Predigt des Ev's in der ganzen Welt bedeute s. hier unten A 10. Ohne den innigsten Zusammenhang mit der Person Jesu ist diese Predigt allerdings nicht zu denken. Es ist ja das eine und einzige Ev, das Jesus in die Welt gebracht hat, und welches darum so häufig das Ev Christi genannt wird. Nichts wesentlich anderes, als was er angefangen und den nach Heil und Frieden verlangenden Menschen verkündigt hat, haben seine Apostel in Kraft des ihnen von dem erhöhten Christus gesandten Geistes weiter getragen bis an die Grenzen der Welt und das Ende der Zeit [10]). Der Bogen in der Hand des Reiters mit den Pfeilen, die er nachsendet, ist nicht weniger wie das zweischneidige Schwert ein geeignetes Bild für die Wirkung der die Herzen treffenden Predigt des Ev's [11]).

---

[9]) Es ist niederschlagend, bei einem so geistvollen Manne wie Grotius p. 1165 folgende Sophismen zu lesen: Eques hic agminis conductor Christus ipse est, qui *jam non ut agnus, sed ut rex conspicitur.* Manifestum id infra 19, 11—13; unde sequitur *equum candidum, cui insidet, esse evangelium ipsius ob puritatem.*

[10]) AG 1, 1—8; Lc 24, 47—49. Diese Stellen hat Victorinus im Sinn (s. oben S. 349 A 3), indem er schreibt: *verbum praedicationis cum spiritu sancto in orbem missum.* Mit Ap 1, 1—2 ist auch zu vergleichen, was 14, 6 f. von einem *εὐαγγέλιον αἰώνιον* und von einem in der Endzeit noch einmal an alle Welt ergehenden *εὐαγγελίζειν* zu lesen ist, was neben dem *εὐαγγελίζειν* Ap 10, 7 die einzigen Belegstellen für diese Worte in den johanneischen Schriften sind. Auch an die allein richtige Deutung des paulinischen *τὸ εὐαγγέλιον (τοῦ κυρίου ἡμῶν) Ἰησοῦ Χριστοῦ* nach Analogie von *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ* ist immer wieder zu erinnern.

[11]) Ap 1, 16; 2, 12; 19, 15 *ῥομφαία δίστομος*, Hb 4, 12 *μάχαιρα δίστομος κτλ.* — Schwert und Pfeil neben einander Jes 49, 2—3. Die die Herzen treffenden Pfeile Gottes Ps 38, 3; Job 6, 4.

Christus aber ist es, der diese Waffe siegreich geführt hat und fernerhin führen wird. Von da aus ergibt sich auch das richtige Verständnis von Ap 19, 11—16 und die nicht eben schwierige Bestimmung des Verhältnisses dieser Stelle zu der Schilderung der evangelischen Predigt in c. 6, 1—2. Ohne der Einzelauslegung von c. 19, 11—16 vorzugreifen, ist doch schon hier zu bemerken, daß dort nicht von dem mit dem ersten Auftreten Jesu begonnenen und von den Aposteln fortgesetzten Siegeslauf der evangelischen Predigt geredet ist, sondern Christus in einem geschlossenen Visionsbild dargestellt wird als der vom Himmel her zum Weltgericht, insbesondere zum Strafgericht an den unbekehrt gebliebenen Heidenvölkern wiederkehrende König. Er sitzt auf einem weißen Roß und ist von großen Reiterheeren auf ebensolchen Pferden begleitet. Während aber diese als Angehörige der himmlischen Welt in reine, weiße Leinewand gekleidet sind, trägt ihr Heerführer einen blutgetränkten Mantel; seine Augen glühen wie eine Flamme und ein scharfes Schwert ragt aus seinem Munde, und am Schluß der Kriege, in denen er den Oberbefehl geführt hat, wird er selbst (v. 15 *αὐτὸς πατεῖ κτλ.*) die Kelter des göttlichen Zornes treten. Man könnte vergessen, daß es derselbe ist, der als das von Gott gesandte Lamm sich selbst geopfert und sein Blut vergossen hat, um seiner durch das Ev aus allen Völkern gesammelten Gemeinde Heil und Frieden, Verwirklichung des testamentarisch verbürgten Liebeswillens Gottes zu bringen. Und doch ist er derselbe. Daran erinnert unter den mancherlei Namen, welche ihm in dieser Vision gegeben werden, der eine, welchen die Worte aussprechen (v. 13) *καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ „ὁ λόγος τοῦ θεοῦ“*. Im Unterschied von dem Namen, den er irgendwo an sich geschrieben trägt, den aber niemand, auch Jo nicht lesen und nicht nennen kann (v. 12), ist „das Wort Gottes“ ein Name, der ihm von Menschen, in der Gemeinde der an ihn Gläubigen gegeben worden ist. Es ist das ein menschlicher Versuch, in einem einzigen Namen die unaussprechlichen Güter auszudrücken oder doch anzudeuten, welche Gott den an das durch Jesus verkündigte Wort gläubigen Hörern geschenkt hat. Es ist derselbe Name, von dem Jo ausführlicher in Ev 1, 1—18 und 1 Jo 1, 1—4 gehandelt hat[12]). Er wird sich selbst an die früher geschaute Vision Ap 6, 1—2 erinnert haben, als er Ap 19, 13 niederschrieb, ohne dadurch zu einer unklaren Vermischung der beiden Visionen sich verleiten zu lassen und seine Ausleger anzuleiten.

[12]) Daß das keine „Logoslehre“ ist, wie sie seit den Tagen des Märtyrers und „Philosophen“ Justinus in der griechischen Kirche sich eingebürgert hat, wird zu Ap 19 erörtert werden. Über den Anklang an die johanneische Verwendung von *ὁ λόγος* zur Benennung der gesamten in den Worten und Taten Jesu erfolgten Offenbarung Gottes in dem Gebrauch von *ῥῆμα* AG 10, 36—38 cf Bd V³ S. 354 f.

(v. 3) Und als es (das Lamm) das zweite Siegel öffnete, hörte ich das zweite Lebewesen sprechen: „Gehe hin“ [13]*. — (4) Und es zog hinaus ein anderes, feuerrotes Roß, und dem darauf Sitzenden ward (es) gegeben, den Frieden von der Erde wegzunehmen und (zu bewirken), daß sie (die Menschen oder die Völker) einander abschlachten, und es ward ihm ein großes Messer gegeben. — (v. 5) Und als es (das Lamm) das dritte Siegel öffnete, hörte ich das dritte Lebewesen sprechen: „Gehe hin.“ Und ich sah und siehe da (es wurde sichtbar) ein schwarzes Roß, und der darauf Sitzende hatte eine Wage in seiner Hand. — (v. 6) Und ich hörte (etwas) wie eine Stimme* [14] *inmitten der vier Lebewesen, welche rief: „Ein Maß Weizen um einen Denar“! und „Drei Maß Gerste um einen Denar“! Und (aber) das Öl und den Wein sollst du nicht schädigen. — (v. 7) Und als es (das Lamm) das vierte Siegel öffnete, hörte ich eine Stimme des vierten Tieres, welches sagte: „Gehe hin“! (v. 8) Und ich sah, und siehe da ein fahles Roß, und der darauf Sitzende trug den Namen „Tod“; und der Hades folgte ihm gleichzeitig, und es ward ihm Macht gegeben über den vierten Teil der Erde, zu töten durch's Schwert und durch Hunger, und durch Pest und durch die wilden Tiere der Erde.*

Ist nicht zu bezweifeln, daß der ursprüngliche Text in v. 6 lautet καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ἐν μέσῳ τῶν τεσσάρων ζῴων λέγουσαν κτλ. (s. vorige A 14), so ist auch nicht zu verkennen, weshalb an Stelle des einen dritten der 4 ζῷα, von welchem das Befehlswort bei der 3. Siegelöffnung ausgerufen wird, das die Erscheinung des Reiters auf schwarzem Roß zur Folge hat (v. 5), nun in v. 6 eine Aussage folgt, welche so klingt, als ob alle 4 Lebewesen am Throne Gottes daran beteiligt wären. In ihrer Mitte, aus ihrem Kreise heraus vernimmt das Ohr des Sehers eine Mehrheit von Rufen, welche auf eine Mehrheit von rufenden Individuen schließen läßt. Schon die Wage in der Hand des 3. Reiters versetzt den Seher und die Phantasie des Lesers auf den Markt, wo gleichzeitig verschiedene Verkäufer ihre Ware den kauflustigen Besuchern anbieten und deren Preise ausrufen. Nur beispielsweise werden zwei solche Ausrufe genannt. Ein Verkäufer bietet seinen Weizen (oder Weizenmehl) an mit den Worten: „eine Choinix um einen Denar“; ein anderer das dreifache Maß Gerste um den gleichen Preis. Schon der folgende Satz: καὶ τὸ ἔλαιον καὶ τὸν οἶνον μὴ ἀδικήσῃς, welcher nur an den Reiter gerichtet sein kann und diesem verbietet, daß er auch die Öl- und Weinernte mißraten lasse und

[13]) Über die unechten Zutaten hinter ἔρχου auch hier sowie v. 5 u. 7, ist schon oben S. 349 A 3 das Erforderliche gesagt.

[14]) ὡς vor φωνην ℵACP, viele min (auch met), vg u. gig (*tamquam*): om Q, viele min, sah kopt (dieser aber *vocem magnam* und hinter ζῳων + *sicuti vocem aquilae dicentem* nach c. 4, 7, dort aber αετῳ πετομενῳ), ferner sy$^{1.2}$, Andr Areth, Tychon (?) Primas.

dadurch den Preis von Öl und Wein in die Höhe treibe, erinnert daran, daß alle möglichen und üblichen Lebensmittel täglich oder an gewissen Tagen auf denselben Markt gebracht werden. Darum genügen auch in der Wirklichkeit des Lebens nicht zwei Lebewesen als Verkäufer und Ausrufer, sondern alle 4 ζῷα sind daran beteiligt d. h. alle wirkenden Kräfte, die dem schwarzen Reiter zur Verfügung stehen, um in verschiedenem Maße die Preislagen auf dem Lebensmittelmarkt zu bestimmen. Die χοῖνιξ ist ein besonders als Getreidemaß bei Griechen und Römern übliches Hohlmaß, welches wenig mehr als ein modernes Liter faßte und schon von den Tagen Homers an als das Normalmaß des Getreides für den täglichen Bedarf des arbeitenden Menschen galt [15]). Der Denar (lat. *denarius*, griech. neutr. τὸ δηνάριον) war zur Zeit Christi in Palästina der übliche Tageslohn des Garten- und Feldarbeiters [16]), ein mit der attischen Drachme, ungefähr auch mit einem schweizer Franken und einer italienischen Lira (= M. 0,80) gleichwertige römische Silbermünze. Daß das Gerstenbrot, mit dem die Ärmeren sich begnügen müssen, in größerer Menge feilgeboten wird, erinnert daran, daß der Armen viel mehr sind als der Reichen; und daß das tägliche Brot überhaupt den Einzelnen zugewogen wird, ist ein sprichwörtlicher Ausdruck für eine Zeit allgemeinen Mangels an den notwendigsten Nahrungsmitteln (Lev 26, 26; Ez 4, 16). Nicht eine Hungersnot, wohl aber eine Teuerung ist hiemit beschrieben. Dafür bürgt auch, daß Öl- und Weinbau nicht geschädigt werden sollen. Wenn die arme Witwe zu Sarepta auch noch ein wenig Öl im Krug neben einer Hand voll Mehl im Eimer hat (1 Reg 17, 12. 16), so sind doch Öl und Wein festliche Zugaben zum alltäglichen Brot (Ps 23, 5) und fruchtbare Ölgärten und Weinberge eine Zier des Landes (Deut 6, 11).

Viel größer und mannigfaltiger ist das Verderben, welches der 4. Reiter anrichtet (v. 7—8). Die Farbe seines Pferdes (χλωρός) ist nicht das Grün des frischen Grases und Weideplatzes (Ap 8, 7; 9, 4; Mr 6, 39), sondern die bleiche, fahle Farbe des Leichnams und des Schreckens, den der Reiter verbreitet. Dem entspricht auch der Name des Reiters: θάνατος, sowie der Umstand, daß dem Reiter der Hades nachfolgt und doch zugleich mit ihm dahinreitet; denn dies beides ist durch ἠκολούθει μετ' αὐτοῦ zusammen-

[15]) Cf Hultsch, Metrologie (2. Aufl. 1882) S. 103—107. Dort, wie in unseren Wörterbüchern werden citirt Odyss. 19, 28; Herodot VII, 187; Polyb. V, 1, 11 cf IV, 37, 3 und viele andere Autoren. Ebendort S. 505 die Berechnung der attischen Choinix und des entsprechenden römischen Maßes = 1,094 Liter, der äginetischen = 1,515 Liter. Unter σῖτος ist hier, da die Gerste (αἱ κριθαί cf Jo 6, 3. 19) als die billigere Getreideart davon unterschieden wird, wie auch sonst gewöhnlich Weizen zu verstehen, und zwar wahrscheinlich in gemahlener Gestalt, wofür ἄλευρον Mt 13, 33; Lc 13, 21; 1 Reg 17, 12) der genauere Ausdruck ist.

[16]) Mt 20, 2—13 s. Bd I⁴, 506 A 80 cf auch Jo 6, 7; 12, 5; Lc 10, 35.

gefaßt [17]). Da von einem besonderen Pferde des Hades nichts gesagt ist und andrerseits doch undenkbar ist, daß ein zu Fuße gehender Trabant mit dem dahinstürmenden Reiter Schritt halten, ihm wesentliche Dienste habe leisten können, so ist anzunehmen, daß der personificirte Hades hinter dem Reiter auf demselben Pferde gesessen hat. Vier verschiedene Arten der Tötung von Menschen, welche diese beiden Gesellen auszuüben ermächtigt wurden, bezeichnen die Worte *ἀποκτεῖναι ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν θανάτῳ καὶ ὑπὸ θηρίων*. Unter der Tötung durch's Schwert ist nicht wieder wie v. 4 das gegenseitige Hinschlachten der Völker und Kriegsheere zu verstehen, sondern die Tötung einzelner Menschen durch Mörderhand. Durch *λιμός* als wirksames Mittel der Tötung kann im Unterschied von der in v. 6 geschilderten Teuerung unentbehrlicher Lebensmittel nur wirklicher Hunger und eine das Leben vieler Menschen gefährdende Hungersnot verstanden werden [18]). Das an dritter Stelle genannte *θάνατος* kann nicht die gewöhnliche Bedeutung des griechischen Wortes haben, sondern wie Ap 2, 23 nur eine verheerende Seuche, Pest, die es in LXX als Übersetzung von דֶּבֶר hat [19]). Den Schluß bilden die das Leben der Menschen gefährdenden Tiere: die giftigen Schlangen, die reißenden wilden Tiere, die stechenden Insekten und Bazillen [20]). Andrerseits aber ist auch hier nicht ein alle verzehrendes Strafgericht über die Menschenwelt angekündigt: nur über ein Viertel der Erde soll die dem vierten Reiter von einem der 4 Lebewesen am Throne Gottes gegebene Vollmacht sich erstrecken.

Da diese 4 Reiter an dieser Stelle vor dem Auge des Sehers entschwinden und dagegen in Begleitung der drei folgenden Siegelöffnungen andere Objekte in den Gesichtskreis des Jo eintreten und sehr andersartige Ankündigungen einleiten, scheint es angezeigt, hier noch einmal zusammenfassend festzustellen, was in diesen je einem der 4 Reiter erteilten Aufträgen den Lesern geweissagt wird, und wie sich dies zu der Weissagung Jesu verhält. Der erste Reiter soll der Menschheit, insoweit sie an Christi Person, Predigt und Lebenswerk gläubig geworden ist und von Generation

---

[17]) Die schlecht bezeugte LA *ἀκολουθεῖ* kann nicht in Betracht kommen. Sie würde nicht besagen, daß Jo den Hades mit und hinter dem Reiter Tod dahinreiten gesehn habe, sondern daß Jo seine Schilderung der Vision durch die Zwischenbemerkung unterbrochen habe: Mit dem Tode sei der Hades enger verbunden; die Sterbenden müßten sämtlich auch in den Hades hinabfahren.

[18]) Cf Lc 4, 25 *λιμὸς μέγας*, Lc 15, 14—18 *λ. ἰσχυρά*, AG 11, 28 *λ. μεγάλη*, 2 Kr 11, 27 neben *δίψος*, Ap 18, 8 hinter *θάνατος καὶ πένθος*.

[19]) Ex 5, 3 im hebr. vor „oder durchs Schwert", LXX *θάνατος ἢ φόνος*, ferner Ex 9, 3. 15; (neben bestimmten anderen tötlichen Krankheiten) Lev 26, 25.

[20]) Cf Ex 8, 13; 9, 3; 10, 4; Num 21, 6; Mt 10, 16; Lc 10, 3. 19; Ap 9, 3—11.

zu Generation durch die fortgesetzte Predigt des Ev's Christi sich für denselben Glauben gewinnen läßt, die Erfüllung ihrer heiligsten und unentbehrlichsten Hoffnungen noch einmal bezeugen. Die anderen 3 Reiter sollen nach den ihnen gegebenen göttlichen Aufträgen schwere Plagen und Strafgerichte Gottes ankündigen, welche dem herrlichen Ausgang des gegenwärtigen Weltlaufs vorangehen werden. In der Beschreibung der Begleiterscheinungen der 2.—4. Siegelöffnung wird die durch das gepredigte Wort Christi gesammelte Gemeinde mit keinem Wort berührt. Es liegt aber in der Natur der dem 2.—4. Reiter aufgetragenen Wirkungen auf das Naturleben, daß die Gemeinde Jesu von diesen Plagen und Strafgerichten keineswegs unberührt bleiben kann und soll. Sie soll daran erinnert werden, daß Christus in seinen Fleischestagen nicht nur geweissagt hat, daß sein Ev allen Völkern der Erde zu einem Zeugnis gepredigt sein muß, ehe er selbst und mit ihm seine und seiner Gemeinde königliche Herrschaft über die Welt in sichtbarer Herrlichkeit verwirklicht werden kann [21]), sondern auch daß seine Gemeinde der Läuterung durch jene aller Welt bevorstehenden Plagen und Strafgerichte bedarf [22]).

4. Die Begleiterscheinungen der 5. und 6. Siegelöffnung c. 6, 9—17.

(*v. 9*) *Und als es* (*das Lamm*) *das fünfte Siegel öffnete, sah ich unten am Brandopferaltar* [23]) *die Seelen derer* [24]), *welche um des Wortes Gottes und um des Zeugnisses willen, welches sie hatten* [25]), *geschlachtet worden sind.* (*v. 10*) *Und sie schrieen mit lauter Stimme: „Bis wann, heiliger und wahrhaftiger* [26]) *Herrscher, richtest du nicht und rächest du* (*nicht*) *unser Blut an den Bewohnern auf der Erde?* (*v. 11*) *Und es ward einem jeden von ihnen ein weißes Gewand gegeben, und es ward ihnen gesagt, daß sie noch eine kleine Zeit lang ruhen sollen, bis auch ihre Mitknechte und ihre Brüder, die noch wie sie selbst getötet werden sollen, vollzählig geworden sind* [27]). —

[21]) Mt 24, 14; 26, 13; 28, 19; Mr 16, 15; Lc 24, 47; AG 1, 6—8; Jo 3, 14—27; 8, 12; 17, 20—24.

[22]) Mt 5, 3—10; 24, 5—13; 24, 21—25, 46; Lc 12, 32—53; 14, 15—35; 17, 20—37; 21, 11 (*σεισμοί τε μεγάλοι καὶ κατὰ τόπους λοιμοὶ καὶ λιμοὶ ἔσονται* cf Mt 24, 7; Mr 13, 8).

[23]) Hinter *θυσιαστηριον* + *dei* Cypr. test. III, 16 p. 130; de bono pat. 21 p. 413; Tych. (Vogels p. 197); Prim. etc., nicht so Tert. (s. 6 Belege bei Rönsch S. 535f.), Victor., gig vg.

[24]) *εσφαγμενων*: sinnloser Schreibfehler *εσφραγισμενων* in met u. einigen min, willkürlich Änderung *μεμαρτυρηκοτων* Clem. paed. II, 108, 3 (Stählin I, 222), praem *των ανθρωπων* ℵP, manche min, sah kopt.

[25]) *ην ειχον*: dafür *του αρνιου* Q, met u. mehrere min, *αυτων* (*suum* Cypr. bedeutet nicht *αυτου*), *Ιησου Χρ.* wenige min nach Ap 1, 2.

[26]) *και αληθινος*: om sah, *justus* kopt.

[27]) *εως πληρωθωσιν* AC, cf Cypr. zweimal p. 130, 19; 413, 13 *donec impleatur numerus conservorum et fratrum eorum quique postea occi-*

(*v. 12*) *Und ich sah, als es* (*das Lamm*) *das 6. Siegel öffnete, und es entstand ein großes Erdbeben, und die Sonne wurde schwarz wie ein härener Sack, und der ganze Mond wurde wie Blut.* (*v. 13*) *Und die Sterne des Himmels fielen zur Erde, wie ein Feigenbaum, der seine unreifen Feigen abwirft, wenn er von einem gewaltigen Winde geschüttelt wird.* (*v. 14*) *Und der Himmel ward abgerissen wie ein Buch, das zusammengerollt wird, und jeder Berg und* (*jede*) *Insel wurden aus ihrer Stelle gerückt.* (*v. 15*) *Und die Könige der Erde und die großen Herren und die Kriegstribunen und die Reichen und jeder Knecht und Freigeborene versteckten sich in die Höhlen und die Felsen der Berge,* (*v. 16*) *und sprachen zu den Bergen und den Felsen: „Fallet über uns und verberget uns vor dem Angesicht des auf dem Throne Sitzenden und vor dem Zorn des Lammes;* (*v. 17*) *denn es ist gekommen der Tag ihres Zornes, und wer vermag vor ihnen zu bestehen!“*

Jetzt zum ersten Mal fällt der Blick des Sehers, ohne daß er seinen Standort geändert hätte, auf einen Altar vor dem himmlischen Throne Gottes, auf dessen halber Höhe das Lamm fortfährt, eines der 7 Siegel des Testamentes nach dem anderen aufzubrechen. Unter *τὸ θυσιαστήριον* ohne jede einen Altar von anderen Altären unterscheidende Näherbestimmung ist zunächst jedenfalls nichts anderes zu verstehen, als der große Brandopferaltar, der in allem Wechsel der Zeiten von der Erbauung der Stiftshütte bis zur Zerstörung Jerusalems im J. 70 n. Chr. ohne wesentliche Änderung der Mittelpunkt der im Heiligtum zum Gottesdienst versammelten israelitischen Gemeinde gewesen ist. Dafür spricht nicht nur der Sprachgebrauch der griechischen Bibel[28]), sondern auch der Umstand, daß Jo am Fuß dieses Altars Seelen geschlachteter Wesen sieht[29]), und daß diese Seelen nach Rache für ihr ver-

---

dentur exemplo ipsorum, Tych (nach Beatus) *quousque compleatur numerus cons. et fr. eorum. qui occid. sicut et ipsi*, gig *donec impleuntur et conservi eorum*, qui occid. sic. et ipsi, wesentlich ebenso vg (sixt. clem.; ebenso amiat. *qui interficiendi sunt sicut et illi*, fuld min gig *et fratres eorum*), Cassiod. p. 211 am Schluß seiner flüchtigen Auslegung *jussi ut spectarent* (= exspectarent), *donec conservorum numerus impleretur*. Aber auch Andr (Sylb. p. 26 a. E.; zwar nicht ein zweimal angeführter Text, aber in der Auslegung *αχρι της των αδελφων τελειωσεως, ινα μη χωρις αυτων τελειωθωσιν*, cf das Citat Cramer, Cat. VIII, 274 *εκ των του Ανδρεου*). Ferner sah (mit Voranstellung der Brüder vor die Mitknechte) kopt, sy$^{1.2}$. Dagegen ℵPQ, meiste min, auch met *πληρωσωσιν*.

[28]) Brandopferaltar *θυσιαστήριον* Mt 5, 23; 23, 35; Lc 11, 51; 1 Kr 9, 13; 10, 18, der Räucheraltar Lc 1, 8—11; Ex 30, 1; 40, 5; Lev 4, 7; 1 Chron 6, 34; *τὸ θυσιαστήριον τοῦ θυμιάματος*, auch der goldene Altar genannt Ap 8, 3 f.; Hb 9, 4; Jos. ant. IX, 223.

[29]) Die Übersetzungen *sub ara* (Cyprian), subtus *altare* (vg) „unter dem Altar“ Luther, Bengel, Wiese etc. werden dem dazu gehörigen Prädikat *εἶδον* nicht gerecht und verletzen den echt visionären Charakter der Beschreibung seiner Erlebnisse durch Jo selbst.

gossenes Blut schreien. Darf als selbstverständlich gelten, daß damit nicht gesagt sein soll, daß sie unter dem Altar, von dem Aufbau des Altars bedeckt, also auch für den Seher unsichtbar gelegen sind, so springt auch die Übereinstimmung dieses Vorgangs mit dem im Gesetz vorgeschriebenen Kultus am israelitischen Brandopferaltar in die Augen. Denn es sind vor allem blutige Opfer, die auf diesem Altar dargebracht werden, und immer wieder wird im Gesetz vorgeschrieben, daß das Blut zumeist an das Fundament des Altars geschüttet werden soll[30]). Indem Jo von dem Fundament des Altars Blut herabfließen und um dasselbe herumfließen sieht, sieht er auch die Seelen Geschlachteter. Der nächste Eindruck dieser Wahrnehmung kann nur die Vorstellung gewesen sein, daß es das Blut der geschlachteten Opfertiere sei. Da aber das Blut als Träger der Seele (oder der Lebendigkeit) des tierischen Fleisches galt (Lev 17, 11—14) und geradezu mit der Seele identificirt wurde (Deut 12, 23), so ergab sich auch die Vorstellung, daß in dem am Fuß des Altars ausgeschütteten Blute die Seelen der als Märtyrer dahingeschlachteten Menschen versinnlicht seien. Wenn diese Menschenseelen dem Seher in einer anderen Gestalt, etwa als gespenstische Schatten oder als nebelhafte Gestalten in langen Gewändern sich dargestellt hätten, würde er dies nicht ungesagt gelassen haben, würde aber damit auch seine Aufgabe, das von ihm Geschaute naturgetreu zu beschreiben, verfehlt und das symbolische Bild der auf dem Brandopferaltar dargebrachten blutigen Opfer gründlich zerstört haben. Jo faßt das sinnlich Geschaute mit der symbolischen Deutung desselben in Eins zusammen, und unterläßt es deshalb auch, den Begriff der geschlachteten Wesen, deren Blut und Seelen er gesehen hat, durch ein zu *τῶν ἐσφαγμένων* hinzugefügtes *ἀνθρώπων* (s. vorhin A 24) oder *ταύρων καὶ τράγων* (Ps 51, 21; Jes 1, 11) zu verengern. Daß das zum Fuß des Brandopferaltars im Himmel hinabströmende Blut nicht Tierblut, sondern Menschenblut, nämlich Märtyrerblut ist, erfährt der Leser, wenn er es nicht von selbst begriffen haben sollte, nicht erst durch das Geschrei der Geschlachteten (v. 10), sondern sofort (v. 9) durch das zu *ἐσφαγμένων* hinzutretende *διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον*. Damit ist ihr Blutvergießen als ein Opfertod bezeichnet. Sie haben ihn erduldet um des Wortes Gottes willen und um des Zeugnisses willen, welches sie besaßen und auch angesichts des ihnen drohenden Todes nicht fahren lassen wollten. Obwohl *τοῦ ἀρνίου* oder *Ἰησοῦ Χριστοῦ* hinter *τὴν μαρτυρίαν* schlecht bezeugte Glossen sind (s. A 25), kann doch hier wie 1, 9 nichts anderes gemeint sein, als die von

[30]) Ex 29, 12 *τὸ λοιπὸν πᾶν αἷμα ἐκχεεῖς παρὰ τὴν βάσιν τοῦ θυσιαστηρίου*, ebenso Lev 4, 7. 34; 9, 9; *πρὸς τὴν β.* Lev 1, 15; 4, 18; Deut 12, 27; *ἐπὶ τὴν β.* Lev 6, 32.

Jesus begonnene und seinen Jüngern aufgetragene Bezeugung der Wahrheit durch Wort, Tat und Leiden. Das sprachlich mögliche Mißverständnis der ohne Rücksicht auf die Anknüpfung durch *διά* herausgegriffenen Worte *τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον*[31]), daß damit ein anerkennendes Urteil und Zeugnis Jesu oder anderer Menschen über die Märtyrer und ihr Wohlverhalten in Tun und Leiden gemeint sei, ist völlig ausgeschlossen durch die voranstehenden Worte *τῶν ἐσφαγμένων διά*, wodurch der Opfertod der Märtyrer nicht als Gegenstand und Inhalt eines sie lobenden Wortes Gottes und eines ihr Verhalten anerkennenden Zeugnisses Jesu oder der Engel im Himmel oder der Frommen auf Erden bezeichnet wird, sondern umgekehrt ihr Festhalten am Worte Gottes und dem Zeugnis Jesu als Realgrund ihres Martyriums. Nur dazu stimmt auch der mit gewaltiger Stimme, ja mit lautem Geschrei ausgestoßene Klageruf der in ihrem Blute am Throne Gottes und Jesu liegenden Seelen der Märtyrer (v. 10). Das Blut der schon damals nach Hunderten zählenden christlichen Blutzeugen schreit in der Tat noch viel mächtiger als das Blut Abels von der Erde zum Himmel cf Gen 4, 10; Hb 12, 24. Man kann fragen, ob mit *ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός* Gott der Vater und Weltregent angerufen wird wie Lc 2, 29; AG 4, 24, oder Jesus wie Ap 3, 14; 2 Pt 2, 1; Jud v. 4. Für letzteres spricht die in der Ap so überaus häufige Benennung der Glieder der atl und der ntl Gemeinde als *δοῦλοι*, wozu *δεσπότης* das genaue Korrelat bildet, sowie das *σύνδουλοι* für das gegenseitige Verhältnis der Christen zu einander (6, 11; Kol 1, 7; 4, 7; Mt 18, 28—31; 24, 49), vor allem aber 6, 19 f., wo in bezug auf dasselbe von den Seelen der Märtyrer herbeigesehnte Endereignis zunächst von dem Angesicht des auf dem Thron sitzenden Gottes, daneben aber von dem Zorne des Lammes gesagt ist. Da aber unmittelbar daneben beide zusammengefaßt werden in dem Wort *ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῆς ὀργῆς αὐτῶν*, so gelangt der Ausleger schließlich dazu, daß die gleiche Zusammenfassung Gottes und Christi auch 6, 10 vorliegt, wie Jak 1, 1 *θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ δοῦλος* oder in der Verleihung der Namen *τὸ Ἄλφα καὶ τὸ Ὦ* und *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος* sowohl an Gott (Ap 1, 8; 21, 6) als an Jesus (1, 17; 2, 8; 22, 13). Die im Blute am Fuße des himmlischen Brandopferaltars von Jo erkannten Seelen der Märtyrer hört er schreien nach Rache Gottes und des Lammes an den Erdbewohnern, die sie geschlachtet haben. Diese Vorstellung ergibt sich aus dem im NT mehr als einmal als Typus der ähnlichen Ermordungen der Knechte Gottes

[31]) Cf oben S. 180. 184—186, ferner für *ἔχειν* Ap 2, 25 *ὃ ἔχετε, κρατήσατε*, 3, 11 *κράτει ὃ ἔχεις*, für *μαρτυρίαν* im gleichen Sinne wie hier auch 12, 11. 17; 19, 10; 20, 4.

The King's Library

und Christi in Erinnerung gebrachten [32]), an den ersten Brudermörder Kain gerichteten Wort Gottes (Gen. 4, 10) *φωνὴ αἵματος τοῦ ἀδελφοῦ σου βοᾷ πρός με ἐκ τῆς γῆς*. Dies klingt deutlich nach in dem Schrei der christlichen Märtyrer. Sie appelliren an die Heiligkeit und die Wahrhaftigkeit Gottes und Christi. Die Heiligkeit des Herrn scheint es zu erfordern, daß er nicht länger mehr es mitansehe, wie die Frommen von den Gottlosen hingemordet werden, und seine Wahrhaftigkeit [33]) berechtigt seine Getreuen zu der Forderung, daß er nun endlich seine Verheißung des Sieges seiner Gemeinde über alle ihre und seine Feinde erfülle. Die Frage, welche die Seelen der Märtyrer mit so starkem und einstimmigem Geschrei an Gott und Christus richten, könnte als eine Äußerung tadelnswerter Ungeduld und zugleich als ein unehrerbietiger Vorwurf gegen die göttliche Weltregierung beurteilt werden. Der erste christliche Märtyrer (AG 7, 60) scheint dem Vorbild Jesu (Lc 23, 34) treuer gefolgt zu sein. Aber gibt es nicht auch ein im Glauben an die Weissagung Jesu von seinem Kommen zum Gericht über seine und seiner Gemeinde Feinde begründetes Verlangen nach der Erfüllung derselben [33a])? Die göttliche Erwiderung der klagenden Frage (v. 11) ist nichts weniger als ein strafender Verweis. Die Antwort besteht zunächst in einer Handlung, welche sich vor den Augen des Jo vollzieht und sodann in Worten, die er zu hören bekommt. Man könnte versucht sein, die Worte *καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἑκάστῳ στολὴ λευκή* in Erinnerung daran, daß nach 3, 4—5. 18; 7, 9. 13 die Bekleidung mit weißen Kleidern nicht erst dem letzten Ende der Geschichte vorbehalten bleibt, diese aoristische Aussage im Sinne eines Plusquamperfectum aufzufassen und dahin zu verstehen, daß den klagenden Märtyrern spätestens im Augenblick ihres Sterbens die weißen Gewänder zugeteilt worden seien. Diese sprachlich unanfechtbare Fassung des *ἐδόθη* ist aber erstens dadurch ausgeschlossen, daß das enge angeschlossene *καὶ ἐρρέθη αὐτοῖς* unmöglich ebenso verstanden werden kann; zweitens aber auch darum, weil die Bekleidung mit weißen Gewändern sofort bei der Erscheinung der Märtyrer (v. 9) hätte erwähnt werden müssen, und nicht erst in v. 10, wo sie als ein erstes Stück der göttlichen Antwort auf die Klage der Märtyrer am Throne Gottes und des Lammes eingeführt wird. Die Meinung des Berichterstatters kann also nur die sein, daß die Seelen der Märtyrer, die er bis dahin nur in dem von der Höhe des Brandopferaltars an den ihn umgebenden Fußboden herabströmenden Blute geschaut hat, nunmehr von unsicht-

---

[32]) Mt 23, 35; Lc 11, 50f.; 1 Jo 3, 12; Judae v. 11; Hb 11, 4; 12, 24 cf Clem. Rom. ad Corinth IV, 1—6.

[33]) Über die Bedeutung von *ἀληθινός* s. oben S. 314 A 83 zu Ap 3, 14. Ganz gleichartig auch Ap 19, 2.

[33a]) Cf Ap 22, 17. 20. Auch das viel mißdeutete Wort Lc 12, 49 (cf Bd III³, 512ff.) gehört hierzu.

barer Hand mit weißen Gewändern bekleidet vor dem inneren Auge des Sehers erschienen sind. Wer ihnen diese Kleider dargereicht und an die einzelnen Seelen verteilt hat, sagt er ebensowenig, als wer die Worte gesprochen hat, welche er als zweite Hälfte der Antwort auf die Klage der Märtyrerseelen gehört hat. Jo berichtet auch hier nicht mehr und nicht weniger als das, was er gesehen und gehört hat. Auch diese hörbare Antwort ist eine überaus milde Ermahnung zu einem geduldigen Warten auf das Gelangen zu dem von Gott ihnen gesteckten und von ihnen selbst ersehnten Ziel ihres Lebenslaufes. Wenn ihre gegenwärtige Lage als ein *ἀναπαύεσθαι* bezeichnet wird, so ist auch dies eine überaus freundliche Form der Erinnerung daran, daß schon ihre gegenwärtige Lage im Himmel eher beneidenswert, als beklagenswert sei [34]). Dazu kommt, daß die Zeit ihres Wartens auf die volle Herrlichkeit, die ihnen von Gott zugedacht und durch den wiederkehrenden Christus im voraus erworben ist, eine kurz bemessene ist [35]). Sie ist aber begrenzt durch den Zeitpunkt, in welchem sie vollzählig geworden sind, sowohl ihre Mitknechte als auch ihre Brüder, welche noch getötet werden sollen wie sie selbst. So nach der stark bezeugten LA *ἕως πληρωθῶσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι* (v. l. *ἀποκτέννεσθαι*) *ὡς καὶ αὐτοί* [36]). Durch das doppelte *καί* vor und hinter *οἱ σύνδουλοι αὐτῶν* und durch die Wiederholung des Artikels vor *ἀδελφῶν* werden dem Wortlaut nach deutlich zwei Menschenklassen unterschieden. Ferner ist durch das auf die klagenden Seelen der geschlachteten Märtyrer am Fuße des Räucheraltars (v. 9—10) zurück-

[34]) Cf ferner *ἀναπαήσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν* von dem mit dem Tode frommer Christen beginnenden Zustande derselben Ap 14, 13, das mitfühlende Wort an die schlafenden Jünger Mt 26, 45, und der den alten Christen wie den Juden ihrer Zeit gleich geläufige Euphemismus *κοιμᾶσθαι, κοίμησις* für den Todesschlaf cf Mt 27, 52; Jo 11, 11; AG 7, 60; 1 Kr 15, 6. 18. 20; 2 Pt 3, 4. Dazu die Inschriften auf den jüdischen Friedhöfen zu Rom. s. Vogelstein u. Rieger, Gesch. der Juden in Rom I, 459—483 in mehr als der Hälfte der Inschriften mit dem Schluß *ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις αὐτοῦ, αὐτῆς* etc.

[35]) Cf Ap 1, 1—3; 22, 12; Mt 24, 22; 1 Pt 1, 6—9; 5, 10; 2 Kr 4, 17.

[36]) S. oben S. 357 A 27. Derselbe Gebrauch von *πληροῦσθαι* in bezug auf bestimmte Zeiträume Lc 21, 24; AG 7, 23 u. 30; 9, 23; Mr 1, 15, so auch *συμπληροῦσθαι* AG 2, 1 cf Bd V³, 70f., besonders A 51. Ähnlich *πλήρωμα* in bezug auf Zeitbegriffe Gal 4, 4; Eph 1, 10. So aber auch in bezug auf eine bestimmte Zahl von Personen Rm 11, 25 (*τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν* opp. *ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραήλ*), ähnlich Rm 11, 12. — Die ungenügend bezeugte LA *πληρώσωσιν* dürfte jedenfalls nicht durch ein *δρόμον* oder ähnliche Begriffe ergänzt werden (AG 13, 25; 20, 24; 2 Tm 4, 5. 7). Sie ist nichts weiter als ein leicht unbemerkt bleibender Schreibfehler (nur ein *σ* statt *θ*, überdies vor einem zweiten *σ* in der folgenden Silbe). — Der oben S. 357 A 27 recipirte Text ist grammatisch und logisch unanfechtbar. Eine gewisse Schwierigkeit für das sofortige Verständnis ist nur dadurch entstanden, daß die Antwort an die klagenden Seelen in die Form der *oratio obliqua* gefaßt ist.

weisende zweimalige *αὐτοῖς* und das zweimalige *αὐτῶν*. vor allem aber durch das abschließende *ὡς καὶ αὐτοῖς* in v. 11 sichergestellt, daß beide Klassen oder Arten zur Gattung der Märtyrer gehören. Dadurch sind die Engel ausgeschlossen, an welche in anderem Zusammenhang (Ap 19, 10; 22, 9) das Wort *σύνδουλος* erinnern könnte. Nun aber schließen die Begriffe *σύνδουλος* und *ἀδελφός* sich nicht aus und reichen darum auch nicht hin, zwei verschiedene Arten in der Gattung der Märtyrer zu bilden. Während *ἀδελφοί*, seiner ursprünglichen Bedeutung entsprechend, die durch den gleichen Glauben, gleiche Hoffnung und gegenseitige Liebe zusammengehaltene Gemeinschaft aller Gemeindeglieder bezeichnet, weist *σύνδουλοι* hin auf den besonderen Dienst an der Gemeinde, der dem Einen oder Anderen übertragen ist. Dazu eignen sich aber nur echte Brüder. In einem Atem nennt Pl seine *σύνδουλοι* (im Sinn von *συνεργοί*) auch seine *ἀδελφοί*[37]). Eine sachliche Grundlage für die Unterscheidung zwischen den Mitknechten der Angeredeten und den Brüdern derselben gewinnen wir erst dadurch, daß wir *οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι* auf die letztere Klasse allein beziehen und mit starker Betonung des *μέλλοντες* darunter diejenigen Christen verstehen, welche erst in der Zukunft den Märtyrertod erleiden sollen, damit die von Gott bezeichnete Zahl der Schlachtopfer erreicht werde, gleichviel ob sie gläubige und treue Knechte Gottes und Glieder der Gemeinde Jesu sind, oder ob ihnen ein besonderer Dienst von der Gemeinde anvertraut war. Dagegen gehören die *σύνδουλοι* der angeredeten Seelen sämtlich der Vergangenheit an. Diese Vergangenheit erstreckt sich aber nicht nur auf die im NT, sondern auch auf die im AT bezeugten Blutzeugen der Wahrheit, nicht nur auf Joh. den Täufer, Stephanus den Almosenpfleger, die Apostel Jakobus Zebedäisohn, Pt und Pl und die mit diesen um dieselbe Zeit von Nero zu Tode gequälten Christen, sondern auch auf die Propheten des alten Bundes, die ähnliches erduldet haben. Die Richtigkeit dieser Deutung wird durch Ap 16, 6; 18, 20; 18, 24 (cf 10, 7) bestätigt. Sie entspricht auch durchaus der Betrachtung der Martyrien der Vergangenheit durch Jesus[38]), ebenso auch der Weissagung Jesu von besonders schweren Verfolgungen seiner Gemeinde unmittelbar vor seiner Wiederkunft[39]).

Schließlich sei noch bemerkt, daß man sich in der vorstehenden Deutung von c. 6, 9—11 nicht irre machen lassen darf durch die

[37]) Kl 4, 7 cf Kl 1, 7; Phlm v. 24; cf 1 Th 3, 2; Phl 2, 25; 2 Kr 8, 22 f. — Ebenso gebraucht Jesus *σύνδουλος* in bezug auf die Glieder seiner Gemeinde in ihrem Verhältnis sowohl zu einander als zu Gott und zu ihm selbst Mt 18, 28—33; 24, 45—51 cf 5, 21—26.

[38]) Die Propheten mit Einschluß des ersten Menschen, der von Bruderhand geschlachtet worden ist Mt 5, 12; 23, 35; Lc 11, 51 cf AG 7, 52; Hb 12, 24 (11, 4. 35—38); Joh. der Täufer Mt 17, 12.

[39]) Mt 24, 8. 21—29; Mr 13, 9—13; Lc 21, 12 ff.

Behauptung, daß in diesem Abschnitt eine unklare Vermischung vorliege zwischen der darin gegebenen Darstellung einer Scene am Brandopferaltar mit einer Scene am Räucheraltar, wie sie Ap 8, 3—5 beschrieben wird (cf 5, 8). Dies ist erstens dadurch ausgeschlossen, daß diese später folgende Scene einer anderen Vision angehört, nämlich der dritten, welche einsetzt, nachdem die 2. Vision mit 8, 1 ihr Ende erreicht hat. Zweitens ist die Beschreibung des Altars in 8, 3—5 und des an demselben verrichteten Dienstes eine so genaue, daß man die Absicht erkennt, ihn von einem anderen, von dem schon vorher die Rede war, zu unterscheiden. Drittens hat der 6, 9—11 geschilderte Vorgang mit dem täglichen Gebetsdienst im jüdischen Tempel, wie er Lc 1, 8—22 anschaulich geschildert ist, nichts zu schaffen. Das Geschrei der Seelen am Fuße des Brandopferaltars nach Gottes Gericht und nach Rache an ihren Mördern hat keinerlei Ähnlichkeit mit den Gebeten der Gemeinde auf Erden und dem diese Gebete versinnlichenden Rauchwerke auf dem goldenen Altar. Gegen die kindische Vorstellung, daß vor Gottes Thron im Himmel zwei aus Steinen, bzw. massivem Golde hergestellte Altäre stehen, hat Jo kein Bedürfnis gefühlt, sich und sein Buch zu verwahren.

Weniger Schwierigkeiten bereitet dem Ausleger die Schilderung der Begleiterscheinung der 6. Siegelöffnung (6, 12—17). Schon der Text enthält nur so gleichgiltige, fast nur in Umstellung zusammengehöriger Worte bestehende Varianten, daß obige Übersetzung (S. 358) ohne Berücksichtigung derselben dargeboten werden konnte. Ohne daß Jo von einer Änderung seines Standortes die geringste Andeutung macht, werden in diesem Abschnitt nur innerweltliche Ereignisse und deren Wirkung auf alle Völker und alle Stände im Bereich der einzelnen Völker geschildert. Eine gewaltige Erschütterung des ganzen Weltbaues, für welche der nackte Name Erdbeben nicht ausreicht, tritt ein. Die Sonne versagt ihren Dienst, sie, die dazu bestimmt ist, allen Menschen auf Erden zu leuchten, sie zur Arbeit und zur Herrschaft über die Tierwelt aufzurufen (Ps 104, 22—28; 8, 4—8; Mt 5, 45). Sie ist noch sichtbar, ist aber selbst verdunkelt; und auch der Mond, der bei Nacht diesen ihren Dienst übernimmt, ist zwar als Vollmond kenntlich, aber blutrot, wie die Sonne bei ihrem Aufgang und Untergang (v. 12). Die Sterne, die in den Nächten, da der Mond überhaupt nicht sichtbar ist, um so heller leuchten, um dem Menschen wenigstens die Richtung seines Weges zu zeigen (cf Mt 2, 9), fallen vom Himmel herunter wie minderwertige Feigen[40]), wenn sie von einem heftigen Winde zu Boden geworfen werden (v. 13). Bis dahin ist die Schilderung eine sinnvolle und nichts weniger als sklavische Wiederholung der Weissagung Jesu von weltumfassenden Erschütterungen, welche

[40]) ὄλυνθος cf ein Langes und Breites bei Pauly-Wissowa VI, 2105 f.

seiner Parusie unmittelbar vorangehen sollen (Mt 24, 29; Mr 13, 24 f.; Lc 21, 25), welche ihrerseits wieder an Joel 3, 4 (cf AG 2, 19 f.) sich anlehnt und sich scharf unterscheidet von geringeren in jedem Jahrhundert vor und nach Christus vorkommenden Erdbeben (Mt 24, 7; Mr 13, 8; Lc 21, 11). Auch das Bild in v. 14ª findet sich schon bei Jesaja (c. 34, 4), wird aber weitergeführt, um zur Beschreibung der Wirkung auf die ganze Menschheit (v. 15) überzuleiten. Zugleich aber wird das neue Bild an v. 12—13 angeknüpft. Das Himmelsgewölbe selbst, an welchem ein Licht nach dem andern erloschen ist, gleicht einer Schriftrolle, welche bis dahin entrollt gewesen war und, in welcher, wie wir hinzudenken dürfen, Astronomen und Astrologen seit Jahrtausenden forschend gelesen haben, reißt sich nun vom Horizont ab und wird nun wieder von unsichtbarer Hand zusammengerollt[41]), weil der Menschensohn, der jetzt noch mit dem Weltschöpfer über allen Himmeln thront[42]), auf den Wolken des Himmels zur Erde kommen soll[43]). Aber auch an der Erdoberfläche finden umfassende Veränderungen statt durch Erdrutsche und Verschiebung der Grenzen zwischen Inseln und Meer[44]). Alle Bewohner der Erde ohne Unterschied der Völker und der Stände[45]) stürzen sich in die durch die gewaltige Er-

[41]) Das *ἑλισσόμενον* (daneben *εἰλισσόμενον* schlecht bezeugt und fehlerhaft, da es, wenn es Perfectum sein sollte, *εἰλιγμένον* heißen müßte, cf Kühner-Blaß II, 417), entspricht dem *πτύξας* Lc 4, 20 nach vollendeter Lesung, im Gegensatz zu dem *ἀναπτύξας* (oder nach anderer LA *ἀνοίξας*) Lc 4, 17 vor Beginn der Lesung. Tert. adv. Hermog. 34 p. 163, 11 übersetzt Ap 6, 13 *caelum convolvetur ut liber*, unmißverständlicher als das *liber involutus* der meisten Lateiner gig vg Tych (?); in der guten Absicht, dem Präsens gerecht zu werden, ganz unglücklich Primasius: *liber qui evolvitur!*

[42]) Cf Deut 10, 14; 1 Reg 8, 27; 2 Kr 12, 2 und zu letzterer Stelle Bachmann Bd VIII⁴, S. 400.

[43]) Ap 1, 7; (14, 14?); Mt 24, 30; 26, 64; Mr 13, 26; 14, 62; Lc 21, 27. Über die Schriftrolle im Unterschied vom Codex auf kirchlichem Gebiet cf GK I, 60—76, wo Dziatzko (Pauly-Wissowa REnc. III, 939—978) und die dort verzeichnete, nach dem J. 1888 erschienene Literatur noch nicht benützt werden konnte.

[44]) Die Mitbeziehung des Neutrums *πᾶν* auch auf das femin. *νῆσος* wurde nicht beseitigt durch das aus Lc 3, 5 oder aus der dort citirten Stelle Jes 40, 4 herübergenommene *βουνός* des ℵ oder das *insulae* der meisten Lateiner.

[45]) *οἱ μεγιστᾶνες* hier neben den Königen der Erde wie Mr 6, 3 in einer teilweise ähnlichen Aufzählung, ebenso Dan 5, 1 (LXX *ἑταῖροι*, vg *optimates*) als die dem regierenden Landesfürsten nächststehenden Herren, Ap 18, 23 ohne Andeutung einer Abhängigkeit von einem Oberherrn *οἱ μεγ. τῆς γῆς*. Neben dem vorauszusetzenden Singul. *μεγιστάν* bei Späteren auch *μεγιστᾶνοι* (s. Lobeck ad. Phryn. p. 126. 197). Ebenso ist von dem gleichbedeutenden *magnates* (im NT — vg dafür *principes*) eine Nebenform *magnati* gebildet worden cf vg Sir 38, 3 in *conspectu magnatorum* = *ἐναντι μεγιστάνων*. — Die an dritter Stelle genannten *χιλίαρχοι* werden an den 22 Stellen des NT's, wo es steht, von vg durch *tribuni* bezeichnet, wozu

schütterung der ganzen Erde entstandenen Höhlen und Felsenklüfte mit dem Wunsch, den schon Jesus Lc 23, 30 und vor ihm Hosea c. 10, 8 Leuten in ähnlicher Lage in den Mund gelegt haben, daß sie vor den Augen auch der himmlischen Gewalten sie bedecken und verbergen mögen, weil sie merken, daß der Tag des Gerichtes für sie gekommen ist und daß sie nichts vorzuzeigen haben, um in diesem Gericht zu bestehen. Die Lösung des 7. Siegels, welches die Entscheidung bringen müßte, bleibt vorläufig unausgesprochen. Vorher aber drängt sich die Frage auf, was in dieser verzweifelten Lage aller Welt aus der Gemeinde Gottes und Christi und aus den Märtyrern von Abel an bis zu den nach Gottes und Christi Gericht schreienden Seelen werden soll. Darauf geben die folgenden 2 Episoden die Antwort.

Erste Episode c. 7, 1—8[46]).

(*v. 1*) *Hierauf sah ich vier Engel stehen an* (*oder auf*) *den vier Winkeln der Erde*[47]), *welche die vier Winde der Erde festhalten, daß nicht wehe ein Wind auf dem Lande noch auf dem Meere noch gegen jeden* (*irgend einen*) *Baum.* (*v. 2*) *Und ich sah einen anderen Engel aufsteigen von Sonnenaufgang*[48]), *welcher ein Siegel des lebendigen Gottes hatte und rief mit lauter Stimme den*

militum als selbstverständlich hinzugedacht ist Wir würden in so allgemeinen Sätzen wie der vorliegende etwa sagen: „höhere Offiziere“ wie z. B. der Kommandeur der Besatzung von Jerusalem.

[46]) Zu den bemerkenswerten Zeugen für 7, 1—8 gehört ein Excerpt aus einem Kommentar zur Ap in einem cod. syr. 861 des brit. Mus., geschrieben a. 874, aus welchem Wright, Catal. of the syr. mss. part II p. 992 nr. 34 nur die ersten Sätze bis v. 2^{b} *σφραγιδα θεου ζωντος* mitteilt, als Beweis dafür, daß die hier benutzte Übersetzung von der gewöhnlichen syr. Version (sy^{1} u. sy^{2}) stark abweiche. Ich führe diesen Zeugen als sy^{3} an, soweit das Bruchstück von Wright mitgeteilt ist. Die Quelle scheint ein griech. Werk von beträchtlichem Alter zu sein, dessen Vf aus der Episode entnimmt, daß zur Zeit des Antichrists „viele von dem Volk der Juden zum Glauben an Christus kommen werden“. S. auch hier unten A 49.

[47]) *μετα* AC met, vg gig Prim, sah, praem *και* ℵPQ, $sy^{1.2}$, *δε* vor *ειδον* kopt, ◻ vor *ειδον* sy^{3} | *τουτο* ℵACQ met, meiste min, kop, *ταυτα* P, einige min, sah (NAI s. Steindorff Gramm. § 58) | *κρατουντας — της γης* om sah in der Hs von Goussen, aber nicht in der von Budge | *παν δενδρον* ℵ P, manche min, Andr syr^{3} (alle Bäume): *τι δ.* CQ met, manche min, *ullam arborem* vg u. alle Lat., nur *δενδρου A, δενδρων* sah copt, lauter gleichgiltige Varianten cf v. 3 *τα δενδρα.* — Das *ἑστῶτας ἐπί* bezeichnet das Ergebnis eines intransit. *ἑστηκέναι* oder *ἱστάνεσθαι* cf Ap 3, 20; 8, 3; 12, 18; 14, 1, weniger wahrscheinlich eines transit. *ἱστάναι* mit *ἐπί* c. acc. Mt 4, 5; Lc 4, 9 cf Ez 7, 2, zur Sache auch Dan 7, 2.

[48]) Orig. tom. I, 2, in Ev Joh. ed. Preuschen p. 1 citirt v. 2—5^{a} (bis *Ρουβημ δωδ. χιλ.*) und geht von da sofort über zu c. 14, 1—5). | *ανατολης* ℵCPQ met, Orig. Andr, sah kopt sy^{2}, vg gig (*ortu*) Prim (*oriente sole*): *ανατολων* A $syr^{1.3}$, cf 16, 12, wo es am Platze ist, aber 21, 13 ebensowenig wie 7, 2 | *εκραξεν* ℵCQ met . . .: *εκραζεν* AP, *εκεκραξε* Orig. cf *clamavit* vg gig, *exclamavit* Prim. Über die wechselnde Bedeutung der Tempora von *κραζω* s. Kühner-Blaß II, 464f. und die Lexika.

vier Engeln, welchen (die Macht) verliehen war, das Land und das Meer zu schädigen, (v. 3) indem sie sprachen: „Schädiget nicht das Land, noch das Meer, noch die Bäume, bis (ehe) wir die Knechte unseres Gottes auf ihren Stirnen versiegelt haben.“ (v. 4) Und ich hörte (nennen) die Zahl der Versiegelten: „144 Tausende Versiegelte aus jedem Stamm (allen Stämmen) Israels, (v. 5) aus dem Stamm Juda 12 Tausende, aus dem Stamm Ruben 12 Tausende, aus dem Stamm Gad 12 Tausende, aus dem Stamm Aser 12 Tausende, (v. 6) aus dem Stamm Nephthalin 12 Tausende, aus dem Stamm Manasse 12 Tausende, (v. 7) aus dem Stamm Simeon 12 Tausende, aus dem Stamm Levi 12 Tausende, aus dem Stamm Issachar 12 Tausende, (v. 8) aus dem Stamm Sabulon 12 Tausende, aus dem Stamm Joseph 12 Tausende, aus dem Stamm Benjamin 12 Tausende Versiegelte.

Ein mit den unerfreulichen hermeneutischen Grundsätzen des Origenes zusammenhängender Mißgriff war es, daß dieser in seiner Art große Gelehrte mit dem vorstehenden Abschnitt 7, 1—8 den fern abliegenden Abschnitt 14, 1—5 zusammenfaßte und jenen nach diesem umdeutete[49]). Der ungelehrteste Leser muß mit

[49]) Orig. l. l. schließt an das vollständige Citat aus Ap 14, 1—5 (§ 3) die Behauptung, daß an dieser Stelle ebenso wie an der nochmals citirten Stelle c. 7, 3 die 144000 Versiegelten die gesamte Christenheit bezeichnen müsse (§ 4—6) und begründet dies (§ 7) mit den Worten: Wenn die „von den Stämmen“ (c. 7, 4—8) dieselben sind, wie „die Jungfrauen“ (c. 14, 4), wie wir vorhin gezeigt haben, andrerseits aber der aus dem Israel nach dem Fleisch Glaubende, eine seltene Erscheinung ist, so daß man wagen möchte zu sagen, daß von den aus dem Israel nach dem Fleisch Glaubenden nicht einmal die Zahl der 144000 erreicht wurde, so ist klar, daß aus den von den Heiden dem göttlichen Wort Beitretenden samt ihren unbefleckten Weibern die 144 Tausende zusammengesetzt sind. Es möchte daher nicht die Wahrheit verfehlen, wer sagt: die Erstlingsfrucht jeden Stammes seien die Jungfrauen desselben. Soweit Orig. wörtlich, was er dann noch durch abermalige Anführung von c. 14, 4 bestätigt. Auf eine allegorische Deutung der Zahl nach den atl Schriften verzichtet er für diesmal (§ 8 *ἀναγωγή* cf VI, 12; XIII, 338). Orig. übersieht hier nicht nur die Weissagung Jesu, daß er bei seiner Wiederkunft von einer für ihn begeisterten Bevölkerung Jerusalems, d. h. von einem zum Glauben an ihn als Messias bekehrten jüdischen Volk werde begrüßt werden (Mt 23, 39; Lc 13, 35 cf Lc 21, 24 ff.) und die entsprechende Lehre des Pl (Rm 11, 1—27). Er bedachte auch nicht, daß wir durch Text und Zusammenhang von Ap 7, 1—3 (s. die oben im Text folgende Auslegung) in einen Moment unmittelbar vor der Parusie Jesu versetzt werden. Was soll gegen diese Erneuerung der eschatologischen Weissagung Jesu der Umstand beweisen, daß zur Zeit des Orig. (er schreibt *σπάνιος ὁ ἐκ τοῦ κατὰ σάρκα Ἰσραὴλ πιστεύων*) oder auch der Apokalypse die Zahl der christgläubigen Juden nicht an 144 Tausende hinanreiche. Im Vergleich mit solchen exegetischen Verirrungen erscheint der alte Ausleger, den wir nur aus wenigen syrischen Sätzen kennen (s. vorhin A 46) als ein besserer Führer. Auch Victorinus p. 80, 5 zu Ap 7, 2 ff. sagt ganz richtig: *ostendit etiam numerum ex Judaeis creditorum et ex gentibus magnam multitudinem*, noch deutlicher p. 112, 1—10 zu Ap 12, 6. 14 über die Rettung der zweiteiligen Kirche zur Zeit der antichristlichen Verfolgung: *ecclesiam omnem catholicam, in qua novissimo tempore creditura sunt*

Händen greifen, daß vielmehr die beiden Abschnitte 7, 1—8 und 7, 9—17 unlösbar mit einander zusammenhängen. Es sind zwei korrelate, sich gegenseitig ergänzende Darstellungen zweier verschiedener Gruppen von christgläubigen Menschen, und zwar prophetische Schilderungen der gesicherten Stellung beider Gruppen gegenüber den letzten, der Wiederkunft Christi vorangehenden Leidenszeiten. Was die beiden Klassen von einander unterscheidet, ist vor allem ihre Abstammung. Mit einer Ausführlichkeit und einer Fülle von Namen, von denen die weitaus meisten für den mit dem AT auch nur oberflächlich bekannten Leser je ein Stück der Geschichte Israels bedeuten, wird von der ersten Gruppe gesagt, daß sie ausnahmslos dem Zwölfstämmevolk Israel entstamme. Im schärfsten Gegensatz hiezu wird gleichfalls mit einer Fülle von Ausdrücken von der zweiten Gruppe gesagt (v. 9), daß sie aus verschiedenen Völkern, Volksstämmen und Sprachgebieten zusammengesetzt sei, und daß sie im Gegensatz zu der bestimmten und engbegrenzten Zahl der ersten Gruppe ein großer Haufe sei, den niemand, auch die himmlischen Geister[50]) nicht, zu zählen vermag. Ohne der Einzelauslegung von c. 7, 9—17 vorzugreifen, darf schon hier gesagt werden, daß beide Gruppen von den Welterschütterungen der letzten Zeit vor der Wiederkunft Christi und der endgiltigen Offenbarung seiner Weltherrschaft unbeschädigt bleiben werden, während gleichzeitig alle Stände aller Völker, die nicht zum Glauben an das Zeugnis Jesu und seiner Apostel gebracht sein werden, durch dieselben welterschütternden

XLIV milia sub Helia propheta; ⟨sed et⟩ ceterum populum binum inveniet ibi in adventum domini nostri Jesu Christi, wofür auch das Wort Jesu Mt 24, 16; Lc 21, 21 zeuge.

[50]) Der schon oben S. 104 angeführte Grundsatz Victorins: *non requirendus est ordo* (d. h. Reihenfolge) *in apocalypsi, sed intellectus est requirendus*, ist mißverständlich ausgedrückt, aber richtig gemeint. — Vergleichbar ist in dieser Beziehung mit der prophetischen Schilderung der Endgeschichte der christlichen Gemeinde in der Ap das Verfahren des Lucas als Erzähler der hinter ihm liegenden Geschichte derselben Gemeinde. Ausgehend vom Tode des Stephanus AG 7, 58—8, 4 erzählt er von der Predigt des Philippus bis zu seiner Niederlassung in Cäsarea (8, 4—40 cf 21, 8). Es folgt die bald nach dem Tode des Stephanus eingetretene Bekehrung und mehrjährige Predigt des Pl in und um Damascus bis zu seiner Heimkehr nach Tarsus (9, 1—30 cf 11, 25); weiterhin die gleich nach der Bekehrung des Pl begonnene Predigt des Pt unter Juden und Heiden in Palästina (9, 31—11, 18). Darauf wird nochmals ausdrücklich auf das Martyrium des Stephanus zurückgegriffen, um von den Anfängen der Heidenmission in Antiochien zu berichten (11, 19—26). Alle diese Ereignisse fallen noch in die Regierungszeit des Kaisers Tiberius († 37). Nach einem Vorgriff (11, 28) in die Zeit des Claudius (a. 41—54) und auf eine Reise des Pl nach Jerusalem, welche er erst nach dem J. 44 gemacht haben kann (11, 30; 12, 25), folgt eine Episode, deren geschichtlicher Inhalt vor den Tod des Herodes Agrippa († a. 44) fällt cf Bd V, 379—383, 863 ff., besonders S. 868 a. E. Nr. 3.

Ereignisse zu Ausbrüchen der Verzweifelung getrieben werden (c. 6, 12—16).

Wenden wir uns nach diesem Vorgriff auf c. 7, 9—17 der Einzelauslegung des bis dahin nur erst in Übersetzung vorgelegten Abschnittes c. 7, 1—8 zu, so ist zunächst jeder Versuch, den man gemacht hat, die Stellung eines Zwischenstücks oder mehrerer solcher zwischen die 6. und die 7. Siegelöffnung (c. 6, 12—17 und 8, 1) einem vorwitzigen Schreiber oder einem bewußten Interpolator zuzuschreiben, von vornherein schon darum abzulehnen, weil dieselbe Unterbrechung einer Reihe von zusammengehörigen Einzelbildern einer Hauptvision zwischen dem vorletzten und dem letzten Gliede der Reihe auch bei der folgenden 3. Hauptvision wiederkehrt. Hinter den Begleiterscheinungen des 6. Trompetenstoßes (9, 13—21), und ehe der 7. Trompetenstoß zu hören ist (11, 15), werden wiederum (10, 1—11, 14) hochbedeutsame Visionsbilder eingeschoben. So geht es weiter durch die ganze Ap[51]). Auf das letzte Ende der Geschichte der Welt und die volle Verwirklichung der Offenbarung Gottes an die Menschheit durch die Wiederkunft Christi werden die Leser der Ap von 1, 1—8 an immer wieder hingewiesen; es geschieht aber überall nur mit wenigen Worten. Geschildert wird dieses Endziel erst vor Schluß des Buches c. 19, 11—22, 5. Für die Christenheit jener Tage waren die wiederholten kurzen Erinnerungen an die Wiederkunft ihres Herrn nur ein Weckruf an die Schläfrigen und eine Mahnung an die Getreuen, festzuhalten, was sie von ihren Predigern empfangen und bis dahin bewahrt hatten. Die ausführliche und farbenreiche Schilderung des glorreichen Ausgangs der Geschichte war doch durchaus nicht eine überflüssige Wiederholung dessen, was die christlichen Gemeinden schon besaßen, was schon zur Zeit der Ap an weissagenden Worten Jesu über die Vollendung seines Werkes nicht nur mündlich, von den Autopten der ev. Geschichte (Lc 1, 2), zu denen auch Jo gehörte (Jo 1, 14; 1. Jo 1, 1—3), nicht nur erzählt wurden, sondern seit Jahrzehnten auch schon schriftlich von nicht wenigen (Lc 1, 1), zu denen auch Jo sich rechnet (1 Jo 1, 4) aufgezeichnet wurden, und und in den Briefen der Apostel mit Einschluß des größeren Briefes des Jo bruchstückweise in Erinnerung gebracht war, sondern es war neue, zeitgemäße Prophetie, welche die dunkle Zukunft in helleres Licht setzte und die Zustände und Nöte der Gegenwart als Vorspiele der kommenden Ereignisse verstehen lehrte und ertragen half.

Das zeitliche und sachliche Verhältnis des in 7, 1—8 dargestellten Ereignisses zu den Begleiterscheinungen der 6. Siegelöffnung (c. 6, 12—17) ist aus 7, 1—7 noch nicht deutlich zu ersehen; um

[51]) In das Urteil (v. 9) *ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο* auch die Engel einzubeziehen, ist durch v. 4 geboten, denn die durch nichts näher bezeichnete Stimme, welche dem Jo die Zahl 144000 zu Gehör bringt, kann nur die eines Engels oder „des zeigenden Engels“ sein s. oben S. 192f.

so deutlicher aus v. 3. Jene einleitenden Sätze schildern überhaupt noch keinen einzelnen Vorgang, sondern veranschaulichen dem Seher nur die Tatsache, daß es starke Engel gibt, welche die Kraft besitzen und den Auftrag haben, solche gewaltige Erschütterungen des Weltganzen, wie eine c. 6, 12—14 geschildert war, herbeizuführen oder auch ihnen Einhalt zu tun. Sie stehen bereit (v. 1 *ἑστῶτας*) einen solchen Orkan über die Welt anzurichten. Aber mit schriller und gewaltiger Stimme (v. 2 *ἔκραξεν φωνῇ μεγάλῃ*) ruft ein anderer Engel im Namen Gottes ihnen den Befehl zu (v. 3), jene Schädigung von Land und Meer durch einen auch alles Wachstum verheerenden Sturm nicht eher herbeizuführen, als bis eine bestimmte Zahl von Menschen im voraus gegen solche Schrecknisse gesichert ist. Deutlicher konnte nicht gesagt werden, daß das durch die Versiegelung der 144000 dargestellte Ereignis vor die 6. Siegelöffnung (6, 12—17) fallen werde. Die Episode 7, 1—8 konnte nicht schon früher, etwa vor 6, 12 eingeschoben werden; denn kein Leser war durch das bis dahin (z. B. 6, 9—11) Gesagte vorbereitet, die kurze Andeutung über die Erschütterung des ganzen Weltbaus in 7, 1—3 zu verstehen. Die Episode konnte aber auch nicht an späterer Stelle, etwa hinter der 7. Siegelöffnung (8, 1) untergebracht werden; denn mit dieser ist die Eröffnung des Testamentes gegeben, und jede Gefahr für die Gemeinde Christi überwunden. — Daß nur ein einziger Engel als Überbringer des Befehles genannt wird, obwohl die bewahrende Tätigkeit durch den Plural *σφραγίσωμεν* (v. 3) nicht diesem Engel allein, sondern einer Vielheit von Engeln zugeschrieben wird, beruht schwerlich auf der Vorstellung, daß dieser Engel die vier Sturmengel zugleich als rettender und beschützender Engel mit sich zusammenfasse, sondern erklärt sich daraus, daß eine angemessene plastische Darstellung der Vielheit von Schutzengeln, die erforderlich wären, um 144000 Menschen ein Siegel auf die Stirne zu drücken, unmöglich sein würde. Es würden Wochen darüber hingehen, ehe ein Einzelner dies Geschäft erledigt hätte. Wie aber sollte eine für ein solches Geschäft erforderliche Vielheit von Engeln, jeder mit einem Petschaft und Siegellack ausgerüstet, zur Anschauung gebracht werden? Daher wird die durch *σφραγίσωμεν* (v. 3) bezeichnete Vielheit repräsentiert durch den Einen, von dem v. 2 gesagt wird: *ἔχοντα σφραγῖδα θεοῦ ζῶντος*. Das Bild vom Aufdrücken eines Siegels auf die Stirnen frommer Menschen (v. 3 und 9, 4 cf Jo 6, 27; Eph 1, 13; 4, 30; 2 Tm 2, 19) hat selbstverständlich nichts zu schaffen mit dem Bilde von der Versiegelung eines Buchs (Ap 5, 1ff.; 10, 4; 22, 10). Dieses heißt „das Buch unleserlich machen und seinen Inhalt verbergen". Jenes dagegen: „eine Person als Eigentum Gottes kennzeichnen und gegen alle Unbill schützen". So hier und an den vorhin angeführten ntl Stellen. Ob das von Jo geschaute

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

Bild durch die Vision Ez 9, 4—11 beeinflußt ist, mag man bezweifeln. Allerdings ist dort von einem an die Stirn frommer Israeliten geschriebenen Zeichen zu lesen [52]). Daß diese Kennzeichnung sie vor einem Strafgericht bewahre, kommt bei Ezechiel nur nachträglich und nebensächlich zum Ausdruck (v. 6). Dagegen werden die Gezeichneten vor allem als Vollstrecker eines blutigen Strafgerichtes dargestellt und werden ermahnt, sich nicht durch Mitleid in der Ausrichtung dieser Henkerarbeit hindern zu lassen. Sachlich verwandter mit Ap 7, 2f. ist das Blutzeichen an den Häusern der Israeliten in Ägypten, welches ihre Verschonung mit der Tötung der Erstgeborenen in den ägyptischen Häusern bedingt (Ex 12, 13. 22f.). Eine antichristliche Neuschöpfung ist auch der auf der rechten Hand oder auf der Stirn der Weltbürger eingegrabene Namenszug oder die Zahl des Antichrists als Freibrief für Handel und Wandel (Ap 13, 16f.). Die große Menge der auf ihrer Stirn mit einem Siegelabdruck gezeichneten Knechte Gottes zu zählen, macht Jo keinen vergeblichen Versuch. Statt dessen hört er irgend einen dienstbaren Geist [53]) ihre Zahl ausrufen und zugleich deren Zugehörigkeit zum Zwölfstämmevolk. Jo selbst wird sofort begriffen haben, was jeder verständige Leser seines Buches sich selbst sagt, daß diese Zahl nicht das Ergebnis einer Volkszählung sein kann, überhaupt nicht eine statistische Angabe über die Kopfzahl des jüdischen Volkes irgend welcher Periode seiner Geschichte oder der Personalstand einer judenchristlichen Gemeinde ist. Schon die gleichmäßige Verteilung der Gesamtzahl auf die 12 Stämme schließt eine solche Annahme aus, die ebenso undenkbar wäre, wenn es sich um das eigentliche *δωδεκάφυλον* (AG 26, 7), als wenn es sich um das durch göttliche Erwählung und persönliche Entscheidung gebildete geistliche Israel handelt [54]). Es ist also die von den 12 Stämmen Israels hergenommene und zum Symbol gewordene Zwölfzahl, durch welche auch Jesus sich bestimmen ließ, seine Apostel, die so oftmals nur „die Zwölf" genannten Hauptprediger seines Ev's, auf das Gebiet seines und ihres eigenen Volkes zu beschränken, was die Zahl $144\,000 = 12 \times 12$ Tausende in Ap 7, 4—8 hervorgerufen hat. Trotzdem ist nicht ausgeschlossen [55]), sondern mehr als wahrscheinlich, daß dies zugleich der wirklichen Zahl der Christen jüdischer Herkunft zur Zeit der

---

[52]) Ez 9, 4 LXX *δὸς* (v. l. + *τὸ*) *σημειον* (hebr. תָּו, vg *signa Thau*) *ἐπὶ τὰ πρόσωπα τῶν ἀνδρῶν κτλ.*

[53]) Cf die gehörten Stimmen ohne bestimmte Angaben über ihre Herkunft Ap 1, 10; 4, 1; 6, 6; 9, 13. 16.

[54]) Cf Ap 12, 1; 21, 12; Mt 19, 28; Lc 22, 30; 24, 21. 44f.; Jk 1, 1; Gl 6, 16; Rm 11, 25—32.

[55]) Ebensowenig, wie der in der Ap so reichlich bezeugte symbolische Charakter der Siebenzahl ausschließt, daß die 7 asiatischen Gemeinden, für die das Buch der Ap zunächst geschrieben ist, seit Jahrzehnten den tatsächlichen Bezirk der Berufsarbeit des Jo gebildet haben.

Apokalypse mehr oder weniger genau entsprach. Etwa 35—37 Jahre vor deren Abfassung weisen die Presbyter der Christengemeinde von Jerusalem (AG 21, 20) den Pl darauf hin, daß viele Myriaden von christgläubigen, aber am Gesetz festhaltenden und großen Teils gegen die Methode der Missionspredigt des Pl in der Heidenwelt mißtrauischen Juden in ihrer Umgebung d. h. in Palästina leben. Zu dem christgläubigen Israel, dessen Glieder versiegelt werden sollen, um in den letzten Nöten der Christenheit vor der Wiederkunft Jesu vor Abfall und Vernichtung bewahrt zu bleiben, rechnet die Ap selbstverständlich auch die in vielen Städten auf dem Wege von Antiochien bis Rom mit geborenen Heiden zu einheitlichen Gemeinden vereinigten Juden. So mag die Zahl 144 000 annähernd genau der Wirklichkeit entsprochen haben [56]).

Das Verzeichnis der 12 Stämme (v. 5—8) ist weder aus dem Segen Jakobs Gen 49, 3—28, noch aus dem kurzgefaßten Verzeichnis Num 13, 4—15, noch aus der Zählungsliste der waffenfähigen Mannschaft beim Auszug aus Ägypten [57]), noch aus dem Segen des Moses Deut 33, 6—25 abgeschrieben. Von allen diesen Listen und auch von dem in seinem Grundstock vorchristlichen Buch der „Testamente der 12 Patriarchen, der Söhne des Patriarchen Jakobs“ [58]) weicht Jo darin ab, daß er nicht Ruben, „den Erstgeborenen Israels“, wie er Num 26, 5 genannt wird, sondern den Stamm Juda an die Spitze stellt. Dies entspricht der alle seine Brüder überragenden, nicht nur volksgeschichtlichen, sondern auch heilsgeschichtlichen Bedeutung Juda's, an welche Jo schon zu Anfang der 2. Vision 5, 7 durch ein Mitglied des himmlischen Senates erinnert worden ist. Diese in dem Wortlaut des Segens Jakobs (Gen 49, 8—12) wurzelnde, alle seine Brüder überragende Bedeutung Juda's, des dem Alter nach vierten Sohnes Jakobs und der Lea (Gen 35, 23; Ruth 4, 11) ist unlöslich verknüpft mit der Abstammung des davidischen Königsgeschlechtes von Juda und der Abstammung des Messias von David und kommt daher im NT zu mannigfaltigem Ausdruck [59]). Eine zweite Eigentümlichkeit der apokalyptischen Liste ist, daß sie, wie der Segen Jakobs (Gen

[56]) Die Zahl der „Hebräer“ in den vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden von Beroea, Korinth, Rom war größer als in Philippi, Athen, Ephesus. Darf man annehmen, daß das *πόσαι μυριάδες εἰσὶν ἐν τοῖς Ἰουδαίοις τῶν πεπιστευκότων* AG 21, 20 cf Bd V, 735 f. eine Zahl von 70—75 Tausenden jüdischer Christen in Palästina im J. 58 p. Chr. voraussetzt, so mag die andere Hälfte der 144 Tausende aus den jüdisch geborenen Christen in den genannten Christengemeinden außerhalb des hl Landes bestanden haben.

[57]) Num 26, 5—41. Ihre Gesamtzahl beträgt 610 630.

[58]) Cf die Ausgabe von R. H. Charles (1908). Unter den dort fleißig zusammengestellten ntl Parallelen finde ich bis jetzt keine Stelle der Ap, die aus dem Test. d. Patr. entlehnt sein könnte.

[59]) Mt 1, 2 *τὸν Ἰ. καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ* cf 2, 6; Hb 7, 13 f.; Lc 2, 4; cf AG 13, 21—23 (im Gegensatz zu Saul aus dem Stamm Benjamin); Jo 7, 42.

49, 22—27 cf 46, 19; Jer 31, 15 ff.; Mt 2, 16—18; so auch Test. XII patr.) die Söhne der Rachel: Joseph und Benjamin am Schluß zusammenstellt, trotzdem aber, weit von Joseph getrennt, an 6. Stelle Josephs Sohn Manasse nennt, den Ephraim dagegen gar nicht erwähnt[60]). Der Name Ephraim, der Jahrhunderte lang das vom davidischen Königtum und dem Stamme Juda politisch getrennte israelitische Reich und die stark bevölkerten nördlichen Teile Palästinas bezeichnet hatte, ist hier durch die Worte ἐκ φυλῆς Ἰωσήφ ersetzt[61]). Durch die gleichzeitige Aufnahme eines Stammes Manasse, dessen Stammvater doch auch ein Sohn Josephs war, ergab sich, wie aus ähnlichen Unregelmäßigkeiten anderer Listen (s. A 60) die unausweichliche Notwendigkeit, einen der geschichtlich beglaubigten Jakobssöhne und den nach ihm benannten Stamm zu streichen, um die weit verbreitete Benennung des gesamten Volkes Israel als „das Zwölfstämmevolk" festhalten zu können. Dan, der Sohn der Bilha, einer Magd Rachels (Gen 30, 6 f.), fehlt in keiner der vorhin genannten Listen der 12 Stämme. Daß in der Liste der Apokalypse gerade dieser und nicht irgend ein anderer der weniger bedeutenden Stämme ausgelassen ist, erklärt sich höchst einfach aus der atl Geschichte. Der ursprüngliche Wohnsitz des St. Dan lag zur Zeit Simsons, der ein Sprößling dieses Stammes war, nahe dem Meere zwischen den Wohnsitzen des St. Juda und den Städten der Philister[62]). Die Geschichte Simsons veranschaulicht die Gefährlichkeit und Unhaltbarkeit dieser Ortslage für Israeliten, die dem Glauben und der Sitte ihres Volkes treu bleiben wollten, was denn auch die Auswanderung eines Teils des Stammes nach dem hohen Norden Kanaans, die Eroberung der Stadt Laisch und die Umnennung derselben in Dan zur Folge hatte[63]). Der Stamm blieb ohne größere Bedeutung für die Nation und sein Name eignete sich daher vor den meisten anderen dazu, ausgeschieden zu werden, wo es galt, durch Ausscheidung eines Stammes für den doppelt vertretenen Joseph einen Platz in der unüberschreitbaren Zwölfzahl

[60]) Umgekehrt Num 13, 7. 11 an 5. Stelle Ephraim, und an 8. Stelle dessen Vater Joseph. Ausgefallen ist dort Levi. Dies gilt auch von Num 26, 5—41, wo es sich um die waffenfähige Mannschaft handelt und der St. Josephs in die Stämme Manasse und Ephraim geteilt ist. Dies kehrt wieder im Segen Moses Deut 33, 13. 17, wo aber nicht Levi, sondern Simeon fehlt. Daß z. B. in Samaria das Andenken Josephs lange fortlebte, ersieht man aus Gen 48, 22; Josua 24, 32; Jo 4, 5. 12 cf Bd IV$^{5\cdot6}$, 234 ff., besonders die dortigen Anmerkungen 6—8.

[61]) So schon Obadja v. 18; Ez 37, 19 ff.; Sach 10, 6 ff.; Ps 78, 67.

[62]) Judc 5, 17; 13, 1 ff.; Josua 19, 40—48; 21, 23.

[63]) Judc 18, 1 ff. cf Gen 14, 14. Daher die Redensart „von Dan bis nach Bersaba", d. h. von der äußersten Nordgrenze bis zur Südgrenze des dem Volk Israel von Gott zugewiesenen Landes Kanaan. Judc 20, 1; 1 Sam 3, 20; 1 Reg 5, 5; 1 Chr 21, 2.

der Stämme Israels zu finden. Da Jo ebensowenig wie irgend ein anderer ntl Schriftsteller den Jakobssohn Dan und den nach ihm genannten Stamm erwähnt, hätten Ausleger sich die Mühe ersparen sollen, im AT nach einem positiven Grund für die Übergehung seines Namens in Ap 7, 5—8 zu suchen. Es entspricht doch wahrlich nicht dem Charakter und der Schreibweise des Apokalyptikers Jo, seine sittliche Entrüstung über Personen und andere geschichtliche Erscheinungen der Gegenwart oder der Zukunft durch Verschweigen ihres geschichtlichen oder typisch-symbolischen Namens auszudrücken. Origenes hat es vermieden, über das Schweigen des Jo über den Namen Dan in Ap 7, 5—8, das seiner Aufmerksamkeit nicht entgangen war, eine Meinung zu äußern [64]). Dagegen meinte schon Irenäus, in Jer 8, 16 nicht nur den Namen des israelitischen Stammes, aus welchem der Antichrist hervorgehen sollte, nämlich Dan gefunden zu haben [65]), sondern schloß diese beiläufige Erinnerung mit den zuversichtlichen Worten: *Et propter hoc non annumeratur tribus haec in apocalypsi cum his* (sc. tribubus), *quae salvantur.* Sein gelehrter Schüler Hippolytus spricht diese Erklärung für das Fehlen des Namens in der johannischen Liste der 12 Stämme nicht förmlich aus, citirt auch, wenn ich recht sehe, in keiner seiner Schriften Ap 7, 5—8, setzt aber voraus, daß der Antichrist ein Sprößling Dans sein werde, und citirt dafür unter vielen anderen atl Stellen auch Jer 8, 16 [65a]). Schon in dem vorangehenden Kapitel derselben Schrift hat Hippolyt nach ausführlicher Auslegung des Segens Jakobs (c. 6—13) das von Juda Ausgesagte (Gen 49, 9: *σκύμνος λέοντος Ἰούδας* und *ἐκοιμήθη ὡς λέων καὶ ὡς σκύμνος* aus dem Segen Mose's (Deut 33, 22) citirt: *σκύμνος λέοντος Δὰν καὶ ἐκπηδήσεται ἐκ Βασάν* und damit seine Meinung ausgesprochen, daß der Antichrist, den er als Satan

---

[64]) S. oben S. 367 A 49. Auch wo er im Kommentar zu Jo tom. VI, 118 auf die von Hippolyt besonders stark ausgebeutete Stelle im Segen Jakobs geführt wird, begnügt er sich mit Gen 49, 16. „Dan wird richten sein Volk, wie (nur irgend) einer der Stämme Israels" und findet deren Erfüllung in der Tatsache, daß Simson, der Sprößling Dans nach Judc 16, 31 zwanzig Jahre lang Richter in Israel gewesen sei. — Lehrreich ist auch, daß der Vf des Testam. der 12 Patriarchen dem geschichtlichen Dan und seinen Nachkommen nichts anderes Schlimmes anzudichten weiß, als daß er ihm bei dem Plan der Ermordung ihres Bruders Joseph (Gen 37, 18) eine führende Rolle zuschreibt (Test. Dan. c. I, 4—8, Charles p. 131).

[65]) Iren. V, 30, 16 Stieren p. 801; Harvey II, 408.

[65a]) Hipp. de Antichr. 15 ed Lagarde p. 8, 5, Achelis p. 12, 3 *λέγει γὰρ καὶ Ἱερεμίας οὕτως· „σπουδὴν* (al. *φωνὴν*) *ἐκ Δὰν ἀκουσόμεθα ὀξύτητος ἵππων αὐτοῦ, ἀπὸ φωνῆς χρεματισμοῦ ἱππασίας ἵππων αὐτοῦ ἐσείσθη πᾶσα ἡ γῆ.* Dies ist frei und sehr verkürzt aus LXX geschöpft, welche den hebr. Text genau wiedergibt: *ἐκ Δὰν ἀκουσόμεθα φωνὴν κτλ.* und hinter *ἡ γῆ*: *καὶ ἥξει καὶ καταφάγεται τὴν γῆν καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς, πόλιν καὶ τοὺς κατοικοῦντας ἐν αὐτῇ.* Diese Worte hinter *ἡ γῆ* erläutert und bestätigt Hippol. l. l. Ach. p. 12, 6—10 durch Worte aus einer apokryphen Apokalypse (*ἕτερος προφήτης*).

oder Satans Sohn bezeichnet, aus dem Stamm Dan hervorgehen werde. In einer andern, uns nur durch Catenenfragmente erhaltenen Schrift hat Hippolyt, wie andeutend schon in der frühzeitigen Schrift über den Antichrist[66]) dieselbe Ansicht aus dem Segen Jakobs über Dan (Gen 49, 17) zu begründen gesucht: „Er soll werden wie eine Schlange auf dem Wege und wie eine (kleine) Otter auf dem Pfade. Er wird den Fuß des Pferdes beißen, und dessen Reiter wird rückwärts hinfallen“[67]). Das Wort des Jer handelt von einem Unternehmen heidnischer Völker gegen Jerusalem, die sich zu seinen Lebzeiten im hohen Norden Palästinas versammelt und Jerusalem erobert und verwüstet haben. Dan ist hier ein geographischer Begriff und bedeutet hier gar nicht den Stamm, sondern den Wohnsitz des Stammes, die Stadt Dan = Laisch. Der Segen Jakobs über seinen Sohn Dan bedeutet nichts anderes, als daß er und seine Nachkommen in Kriegsdienst und in Kriegslist erfahrene Helden sein werden, als welche die Daniten sich im Kampf um ihre neue Heimat bewährt haben[68]).

Zweite Episode c. 7, 9—17[69]).

(*v. 9*) *Nach diesen* (*Bildern*) *sah ich* (*ein anderes Bild*) *und siehe da eine große Menge, deren Zahl niemand zählen konnte, aus*

[66]) c. 14f. Lag. p. 7, 16—8, 5 Ach. p. 11, 13—12, 3. Er nennt dort c. 15 Ach. p. 11, 20 den segnenden Jakob *ὁ προφήτης*. Ebendort c. 56 u. 57 Lag. p. 28, 27—29, 14; Ach. p. 37, 6—38, 4 findet er Dan als Richter seines Volkes wieder in dem ungerechten Richter Lc 18, 3—5.

[67]) Gen 49, 16f. LXX *Δὰν κρινεῖ τὸν ἑαυτοῦ λαόν, ὡσεὶ καὶ μία φυλὴ ἐν Ἰσραήλ, καὶ γενηθήτω Δὰν ὄφις ἐφ ὁδοῦ, ἐγκαθήμενος ἐπὶ τρίβου, δάκνων πτέρναν ἵππου, καὶ πεσεῖται ὁ ἱππεὺς εἰς τὰ ὀπίσω.* Hipp. bringt es auch fertig (Lag. p. 132, 19—23; 134, 30—135, 6; Ach. p. 64, 10—21) in Dan einen weissagenden Typus auf Judas, den Verräter aus Karyot, zu entdecken. Cf Bd I[4], 395 A 16; Bd IV[5.6] S. 373 A 17.

[68]) Josua 19, 47; Judc 18, 1—11. 27—29; Deut 33, 22; I Chron 12, 35.

[69]) Für die große Sicherheit der Textüberlieferung der Ap ist dieser Abschnitt ein lehrreiches Beispiel. Die wenigen Varianten sind fast ausnahmslos entstanden aus dem Streben, orthographische Unregelmäßigkeiten und stilistische Sonderbarkeiten des Originals zu beseitigen. Der Text von v. 9—10 lautet in den vier auf selbständigem und sachkundigem Urteil beruhenden Ausgaben von Tschd. VIII (1872), W.-Hort. (1881), Nestle (1908), Souter (1910), wie folgt: *μετὰ ταῦτα εἶδον* (*ιδον* Tschd.) *καὶ ἰδοὺ ὄχλος πολύς, ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἐδύνατο* (*ἠδύνατο* Souter), *ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν, ἑστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου, περιβεβλημένους στολὰς λευκὰς, καὶ φοίνικες* (*φοίνικας* Tschd.) *ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν.* (v. 10) *καὶ κράζουσι* (*-σιν* Tschd. Nestle) *φωνῇ μεγάλῃ λέγοντες· ἡ σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἀρνίῳ.* Tschd.'s Berufung auch auf A für *κράζουσιν* ist nach der Ausg. des Cod. A von Cowper (1860) unrichtig. Den Zusatz der ersten Hand des Sinait. am Schluß von v. 10 *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν*, eine schon wegen des hier unpassenden *ἀμήν* verwerfliche Interpolation aus v. 12, hat Tschd. doch nicht aufzunehmen gewagt, obwohl er dem für die Ap besonders wenig

allerlei Volk und Stämmen und Nationen und Sprachen, stehend vor dem Thron und vor dem Lamm, bekleidet mit weißen Gewändern und Palmenzweige in ihren Händen (tragend). (*v. 10*) *Und sie rufen mit lauter Stimme: „Das Heil gehört unserem Gotte und dem Lamm“* [70]). (*v. 11*) *Und alle Engel hatten sich aufgestellt im Kreise um den Thron und um die Presbyter und die vier Lebewesen und fielen nieder auf ihre Angesichter vor dem Throne und beteten Gott an* (*v. 12*) *mit den Worten: „Wahrlich, die Lobpreisung und die Herrlichkeit und die Weisheit und die Danksagung und die Ehre und die Macht und die Stärke gehört unserem Gotte in die Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen“. Und einer von den Presbytern hob an mit mir zu reden: „Diese mit den weißen Gewändern Bekleideten, wer sind und woher kamen sie“?* (*v. 14*) *Und ich habe ihm gesagt: „Mein Herr, du weißt es“. Und er sagte zu mir: „Dies sind die aus der großen Trübsal Herkommenden und sie haben ihre Gewänder gewaschen und weiß gemacht im Blute des Lammes.* (*v. 15*) *Darum sind sie* (*jetzt*) *vor dem Throne Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Throne Sitzende wird sie wie ein Zelt bedecken.* (*v. 16*) *Sie werden nicht mehr hungern und nicht mehr dürsten; es wird auch die Sonne oder irgend welche Hitze nicht auf sie fallen.* (*v. 17*) *Denn das Lamm auf halber Höhe des Throns wird sie weiden und führen zu Wasserquellen des Lebens. Und Gott wird jede Träne aus ihren Augen wegwischen“.*

Dieser Abschnitt ist nicht eine geradlinige Fortsetzung des vorigen. Die von einem Mitglied des himmlischen Senates dem Jo erteilte Aufklärung über die zahllose Menge der Menschen, die als Sieger ihren Einzug in den Himmel halten (v. 14 οὗτοί εἰσιν οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης) setzt als bekannt voraus, was bis dahin in der Ap noch nicht gesagt war, daß eine alle früheren Bedrängnisse und Verfolgungen der Gemeinde (cf z. B. Ap 1, 9; 2, 9 f.; Mt 10, 17 f.; 24, 9; AG 8, 1) an Ausdehnung und Schwere überragende Bedrängnis der Christenheit der Wiederkunft Christi vorangehen werde. „Die große Bedrängnis“ schlechthin kann nur die von Jesus im Anschluß an das Buch Daniel geweissagte, durch den Antichrist ins Werk gesetzte Christenver-

maßgebenden Sin. durchweg zuviel Gewicht beilegte. — Auch die zweimal buchstäblich gleichlautende von Cyprian test. III, 16 p. 130, 21 und ad Fortun. 11 p. 342, 21 citirte Vereinfachung von Ap 7, 9, die bei Victor. nach der Recension des Hieron. (Haußleiter p. 79, 14) und bei Primas., aber nicht im gig, wiederkehrt, ist ebenso begreiflich, wie für die Kritik des griech. Textes wertlos.

[70]) Zu οἱ περιβεβλημένοι τὰς στολὰς τὰς λευκὰς κτλ. cf Tert. Scorpiace 12 p. 174, 1: *nam et rursus innumera multitudo, albati et palmis victoriae insignes revelantur, scilicet de Antichristo triumphantes, sicut unus ex presbyteris „hi sunt“, ait, „qui veniunt ex illa pressura magna et laverunt vestimentum suum et candidaverunt ipsum in sanguine agni“.* Das ist eine freie Zusammenfassung von v. 9. 13 und (ἐλευκαναν) v. 14.

folgung sein (Mt 24, 21—29; Mr 13, 19—34 cf Ap 3, 10). Dadurch aber werden wir vor die der Parusie Christi unmittelbar vorangehende, dieselbe einleitende Umwälzung des Weltenbaues versetzt, wie sie Ap 6, 12—17 (cf Mt 24, 29—30; Mr 13, 24—26) beschrieben wurde. Wie wenig in diesem Moment alle gottfeindlichen Machthaber im Völkerleben, deren letzter der Antichrist ist, in der Lage und Stimmung sein werden, ihre Verfolgung der Christenheit fortzusetzen, ist 6, 15—17 ergreifend geschildert. Wie aber der Inhalt und eigentliche Gegenstand dieser zweiten rückwärts greifenden Episode zu dem Inhalt und Gegenstand der ersten (7, 1—8) sich chronologisch verhält, scheint schwer zu beantworten zu sein. Wenn der Presbyter seine Belehrung des Jo mit einer scheinbar von Jo Aufklärung begehrenden Frage beginnt, deren Beantwortung Jo ablehnt, weil die Glieder des um den Thron des Weltregenten und des geschlachteten Lammes stehenden himmlischen Senates über die Vorgänge im Himmel, welche Jo nur vorübergehend in ekstatischem Zustand zu schauen bekommt, besser Bescheid wissen müssen, als ein noch im irdischen Leben stehender Mensch, so kann damit wohl nur gesagt werden, daß er, um das zu verstehen, was er als ein Momentbild schaut, alles erwägen soll, was die in den Himmel einziehende Schar der Sieger vorher auf Erden erlebt, erduldet und geleistet habt, und daß das Bild, welches Jo für einen Augenblick zu schauen bekommt, alle die zahllosen Fälle zusammenfaßt, in welchen von dem Protomartyr Stephanus an bis zur Zeit der Ap Christen durch ein seliges Sterben aus aller Not des Erdenlebens in die himmlische Welt versetzt worden sind, nicht minder aber auch diejenigen, welche in der Folgezeit bis zur Wiederkunft Jesu gleiches erleben werden (cf Ap 6, 11). Der Einzelne erlebt dies in dem Augenblick, in dem er seinen Geist in die Hände Gottes und Christi dahingibt, und seine Seele von der Erde zum Himmel aufsteigt (AG 7, 59 f.; cf Lc 23, 46; Mt 27, 50; Mr 15, 37; Jo 19, 30); und er wird es noch einmal erleben, wenn die zur Hochzeit des Lammes Geladenen die endgiltige Vereinigung Jesu mit seiner Gemeinde feiern. Gewiß gilt dies auch von dem göttlichen Urteil, welches darüber entscheidet, wer dahin gelangen soll, daß einem jeden nach seinen Werken vergolten werden soll (Ap 2, 23—26). Aber das Wesentliche an dieser Grundbedingung für die Teilnahme einzelner Menschen, das, was unter dem Bilde reiner, weißer Gewänder dargestellt (Ap 7, 9. 13) und als Hochzeitskleid bezeichnet wird (Ap 19, 7—8; Mt 22, 11—12), ist selbst eine Gnadengabe Gottes und Christi. In bezug auf das einzelne Gemeindeglied wird dies durch ἐδόθη αὐτοῖς (Ap 6, 11 cf 3, 4—5) ausgedrückt und in bezug auf die Gesamtgemeinde durch ἐδόθη αὐτῇ (Ap 19, 8). Erkauft hat Jesus seine Gemeinde durch sein Blut von der Schuld und von der auch sie noch in Versuchung führenden Macht der

Sünde (Ap 1, 5; 5, 9; 14, 3). Aber jeder Einzelne muß sich diese Gnadengabe durch Hingabe jedes anderen Besitzes erkaufen (3, 18). Den Namen, den Kranz und den Lohn dieses seines Sieges empfängt Keiner, der nicht bis zum Tode treu gekämpft hat (2, 7. 10f.; 17. 23—24; 3, 4. 12—21; 12, 5. 11; 15, 2; 21, 7. 8). Aber er empfängt ihn doch nicht erst bei der Wiederkunft Christi, sondern in verschiedener Gestalt und in stufenweise fortschreitender Realisierung, schon in der Stunde seines Sterbens, aber auch in den die heidnische und die jüdische Welt überwindenden Wirkungen glorreicher Martyrien und anderer Beweise standhafter Treue, und der Idee nach schon in der durch die Erlösertat Jesu vollbrachten Gründung einer der gottfeindlichen Welt überlegenen Gemeinde [71]).

Unter den Tugendleistungen wird mehrmals hervorgehoben die geschlechtliche Reinheit (3, 4; 14, 4; 21, 8). Man möchte fragen, ob den Inhabern derselben ein besonderer Lohn zugedacht sei. Wenn nach der Lehre Jesu in seinem zukünftigen Gottesreich keinerlei eheliches Leben und kein geschlechtlicher Unterschied statthaben wird (Mt 22, 30; Mr 12, 25; Lc 20, 30f.), und wenn Jesus in anderem Zusammenhang (Mt 19, 12 cf 1 Kr 7, 7. 17) die Enthaltung von allem geschlechtlichen Tun um des Gottesreiches willen als Betätigung einer nicht jedem verliehenen Gnadengabe würdigt, gehört dann nicht diese Leistung zu einer vollkommenen Nachfolge hinter dem Vorbild Jesu, der ein Mann war und ehelos blieb und auch das Band, welches ihn mit der Mutter, die ihn geboren hatte und der Familie, der er entsprossen war, verband, in entscheidenden Augenblicken als unverbindlich von sich abgeschüttelt hat (Mt 10, 35—38; 12, 48—50; Lc 9, 59—62; Jo 2, 4; 19, 26)? Die Ap gibt keine Antwort. In der hier vorliegenden Schilderung des Einzugs der Sieger in den Himmel (7, 9—17) tritt überhaupt die dereinstige Teilnahme an der Königsherrschaft Christi völlig zurück. In der Aufklärung, welche ein Mitglied des himmlischen Senates dem Jo gibt, blickt er zunächst zurück auf das vergangene Leben der Sieger, auf die Aneignung und Bewahrung der durch das Blut des Lammes bewirkten Reinigung von Sündenschuld (v. 14). Darauf geht er in präsentischer Form über (v. 15) zu ihrer ehrenvollen Stellung vor dem Thron Gottes und ihrer gleichzeitigen Beteiligung an dem längst schon im Gang befindlichen Gottesdienst der ihnen vorangegangenen, bis zum Tode treugebliebenen Christen und aller himmlischen Geister (cf v. 10—12). Von da an schildert der Presbyter (v. 15^{b}—17) in lauter futurischen Aussagen, wie gut schon jetzt [72]) und in Zukunft bis zur Aufrichtung der *βασιλεία*

[71]) So Ap 1, 5—6 und von den vorhin angeführten Stellen besonders 2, 26—27; 12, 5.

[72]) Schon hier darf man das *ἀπάρτι* von 14, 13 hinzudenken im Sinne eines „schon jetzt", nicht erst zur Zeit des 1000jährigen Reiches (20, 4ff.).

Christi auf Erden (cf 20, 4—6) die als Sieger aus dem Erdenleben scheidenden und zu Gott und Christus in den Himmel gelangenden Christen es haben werden. Gott wird sie wie ein Zelt bedecken und beschatten [73]). Was damit gemeint sei, zeigen die folgenden aus Jes 49, 10 entlehnten Worte (v. 16): *οὐ πεινάσουσιν οὐδὲ διψήσουσιν ἔτι, οὐδὲ μὴ πέσῃ ἐπ' αὐτοὺς ὁ ἥλιος οὐδὲ πᾶν καῦμα* [74]). Aber auch das bei Jesaja 49, 10 von Gott Gesagte *ἀλλὰ* (cod. B *ἀλλ'*) *ὁ ἐλεῶν αὐτοὺς παρακαλέσει καὶ διὰ πηγῶν ὑδάτων ἄξει αὐτούς* klingt trotz der Übertragung von Gott auf Christus deutlich nach in den Worten des Presbyters (v. 17ª): *ὅτι τὸ ἀρνίον τὸ ἀνὰ μέσον τοῦ θρόνου ποιμανεῖ αὐτοὺς καὶ ὁδηγήσει αὐτοὺς ἐπὶ ζωῆς πηγὰς ὑδάτων*, cf auch Ps 23, 2; Ap 21, 6; 22, 17. Auch die letzte Verheißung des Presbyters: *ἐξαλείψει ὁ θεὸς πᾶν δάκρυον ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν* ist einem Jesajawort entlehnt [75]).

Es bleiben einige Fragen des nachdenklichen Lesers vorläufig unbeantwortet. Sollten z. B. die nach v. 9 zahllosen, nicht zu den 144 000 Christen israelitischer Herkunft gehörigen, also als Heiden geborenen Christen, welche sieggekrönt vor dem Throne Gottes und vor dem Lamm anlangen, die einzigen Heidenchristen sein, welche entweder als Märtyrer oder doch als durch das Blut des Lammes von der Sünde gereinigte Seelen aus dem irdischen Leben scheiden? Müssen denn unter ihnen nicht auch solche sich finden, welche die letzte Bedrängnis der Christenheit, die Verfolgung durch den Antichristen überleben und die sichtbare Wiederkunft Christi erleben werden? Sollte wirklich die gesamte heidnische Christenheit vor diesem, den gegenwärtigen Weltlauf abschließenden Ereignis ausgerottet sein? Und wie vertrügen sich damit die den überwiegend heidenchristlichen 7 Gemeinden der Provinz Asien zugesprochenen Verheißungen der ersten Vision [76])? Auch das durch die beiden Episoden des 7. Kapitels hinausge-

[73]) *σκηνόω* heißt nicht bloß und nicht ursprünglich in einem Zelt oder in einer Hütte, die man für kurze Zeit aufbauen und abbrechen kann, wohnen, sondern wie *σκηνοποιέω* Jes 13, 20 Symm. (sehr ungenau LXX), ein Zelt herstellen Gen 13, 12 LXX, Exod 24, 16 Aquila, *ἐκάλυψεν* LXX. Nur letzteres paßt hier; denn Gott kann nicht gleichzeitig in seinem himmlischen Tempel und auf Erden in einem Zelt oder einer Laubhütte wohnend vorgestellt werden.

[74]) In LXX fehlt das doppelte *ἔτι*, und lautet der Schluß: *οὐδὲ πατάξει αὐτοὺς καύσων οὐδὲ ὁ ἥλιος.*

[75]) Jes 25, 8. Was dort vorangeht: בִּלַּע הַמָּוֶת לָנֶצַח, von LXX grundfalsch übersetzt, von Pl 1 Kr 15, 55 frei wiedergegeben, hat Jo wohl absichtlich fortgelassen.

[76]) Z. B. das richtig verstandene *καὶ οἵτινες* 1, 7 und das *ἐν ὑπομονῇ Ἰησοῦ* 1, 9, Verheißungen wie die gerade auch auf die Zeit der Drangsale der Endzeit bezügliche 3, 7—13.

schobene Schlußwort der 2. Vision bringt noch nicht die gewünschte Aufklärung.

7. Die Begleiterscheinung der 7. Siegelöffnung c. 8, 1.

(1) Und als es (das Lamm) das siebente Siegel öffnete[77]*, trat eine Stille im Himmel ein, etwa eine halbe Stunde lang.*

Darf als bewiesen gelten, daß das durch 7 Siegel verschlossene Buch ein nach römischem Recht abgefaßtes, den strengsten Anforderungen des Gesetzes entsprechendes Testament ist, und daß mit der vollständigen Entsiegelung dieses Buches die Vollstreckung des Testamentes einzutreten hat[78]), so ist auch durch die vorstehenden wenigen Worte deutlich geweissagt, daß der „letzte Wille" Gottes über die Welt oder, mit anderen Worten, daß die endgiltige Verfügung Gottes über seine der Menschheit zugedachten Güter und Gaben durch den aus dem Himmel zur Erde wiederkehrenden Christus vollzogen werden wird. Dem Leser, der dieser Deutung des versiegelten Buches zustimmt, mögen die Worte *ἐγένετο σιγὴ ἐν τῷ οὐρανῷ ὡς ἡμίωρον*[79]) eine Enttäuschung bereiten. Ich übersetze *σιγή* nicht mit „Schweigen" oder Stillschweigen, sondern mit „Stille". Es verhält sich mit *σιγή, σιγᾶν, σιωπᾶν* nicht anders als mit den Ausdrücken für die menschliche Rede, die sehr häufig den hörbaren Äußerungen vernunftloser Kreaturen und lebloser Instrumente verglichen und auf dieselben übertragen werden, auf das Brausen und Tosen der Meereswogen, das Krachen des Donners, den Klang der Trompete[80]). Nach Mr 4, 39 spricht Jesus zu der sturmbewegten See und dem Winde, der das Wasser

[77]) Während die 6 vorangehenden Siegelöffnungen c. 6, 1. 3. 5. 7. 9. 12 durch *ὅτε ἤνοιξεν* eingeführt sind (nur 6, 1 daneben gering bezeugt *ὅτι*), haben nur AC hier *ὅταν ἤνοιξεν*, was hier selbstverständlich nicht wie das *ὅταν* c. ind. imperf. oder aor. Mr 3, 11; 11, 19 im Sinne von „so oft als" (cf Blaß, Ntl. Gr. § 64, 7; 65 S. 223 mer.) gemeint sein kann. Sonst gebraucht Jo sowohl für den Wiederholungsfall (Jo 2, 10; 5, 7; 8, 44; Ap 4, 9; 9, 5) als für den zu erwartenden zukünftigen Einzelfall (Jo 7, 27. 31; 8, 28; Ap 10, 7; 11, 7) überall *ὅταν* mit dem Konjunktiv. Vielleicht hat Jo in dem Gefühl, daß es sich bei der 7. Siegelöffnung nicht, wie bei allen andern um wiederholt eintretende geschichtliche Erscheinungen, wie Predigt des Ev's, Teuerung, Krieg, Seuchen, sondern um die zu erwartende Vollstreckung des Testamentes Gottes durch die zu erwartende Parusie Christi handele, mit *ὅταν* angefangen, und ist denn doch in der Empfindung, daß dies ja nicht von der symbolisch prophetischen Handlung der Siegelöffnung gelte, die er mit Augen sah, in den Indicativ verfallen.

[78]) S. oben S. 329 ff., besonders S. 340 f. Von sachkundigster Seite mir zu Teil gewordene Belehrung soll in einem Exkurs am Schluß dieses Halbbandes verwertet werden.

[79]) So ACQ; dagegen verstärken ℵP met u. meiste min, auch Andreas den Eindruck der kurzen Dauer durch *ἡμιώριον*. Nur etwa ein halbes Stündchen soll es nach Öffnung des Testamentes noch dauern, bis das Ende eintritt.

[80]) Cf Ap 1, 10. 15; 10, 3; 14, 2; 19, 6; 1 Kr 13, 1; 14, 7—11.

bewegt hat: *σιώπα, πεφίμωσο* (cf Mt 8, 26f.; Lc 8, 24f.). Und schon Euripides (Iphig. in Aul. v. 9f.) stellt mit dem verstummten Gesang der Vögel (*φθόγγος ὀρνίθων*) das Schweigen der Winde (*σιγαὶ ἀνέμων*) zusammen. Der Sinn des halbstündigen Schweigens im Himmel kann aber nicht der sein, daß im Gegensatz zu den mancherlei Stimmen, welche Jo im Verlauf der ganzen 2. Vision mit Einschluß der beiden Episoden (4, 1—7, 14) zu hören bekommen hat, tatsächlich kein Laut mehr im Himmel zu hören sei; denn zu oft ist in diesem Abschnitt gesagt worden, daß die himmlischen Geister und die Seelen der Seligen im Himmel rastlos, bei Tag und bei Nacht anbetend und singend und spielend ihren Gott und ihren Heiland preisen (4, 5. 10; 5, 8. 13; 7, 11). Auch das war ein leicht zu widerlegendes Mißverständnis des halbstündigen Schweigens nach Lösung des 7. Siegels, wenn man darunter meinte verstehen zu sollen ein Ausruhen von den Anstrengungen des irdischen Kampfes der Christen, wie sie Ap 14, 13 cf 7, 16f. beschrieben ist. Denn die Erleichterung von einer drückenden Last, die man lange getragen hat, kommt doch eher in einem freudigen Aufatmen und in einer jubelnden Lobpreisung Gottes, als in einem Verstummen der Erlösten zu angemessenem Ausdruck, im Anstimmen eines neuen Liedes aller guten Geister und Menschenseelen (c. 5, 9—14; 7, 10—12; 11, 15; 12, 10; 14, 3). Und gerade im Gegensatz zu diesem Widerhall der endgeschichtlichen Verherrlichung Gottes und Christi wird c. 14, 13 (cf 7, 15. 17) betont, daß solcher Jubel im Himmel aus Anlaß jedes seligen Sterbens von treu gebliebenen Gliedern der Gemeinde aus allen Völkern laut wird. Unter den vorhin angeführten Beispielen für uneigentlichen Gebrauch von *σιγή, σιγᾶν, σιωπᾶν* findet sich kein Beleg für diese sonderbare Deutung des halbstündigen Schweigens im Himmel. Es kann daher hier auch der Hb 3, 7—4, 11 ausgeführte Gedanke von dem *σαββατισμός*, welcher der Gemeinde Gottes verheißen ist, aber nur den gehorsamen Gliedern derselben zuteil wird, nicht wiedergefunden werden. Dies verbietet sich auch dadurch, daß der Apokalypse bei aller Mannigfaltigkeit, mit der sie die symbolische Siebenzahl verwendet, jede Bezugnahme auf die 7tägige Woche, jeder Gebrauch der Worte *σάββατον, σαββατισμός* fehlt. Daß die Erwähnung der *κυριακὴ ἡμέρα* c. 1, 10 nicht dagegen angeführt werden kann, sondern vielmehr für die Unabhängigkeit der christlichen Sonntagsfeier von der jüdischen Sabbathfeier beweist, braucht hier nicht erst bewiesen zu werden (s. oben S. 191f.). Noch weniger kann das halbstündige Schweigen dahin gedeutet werden, daß nach Erledigung der in dieser Vision dargestellten zukünftigen Vorgänge eine Pause des Geschichtsverlaufes eintreten werde. Denn wenn das 7fach versiegelte Buch ein Testament ist, so steht nach Lösung des letzten Siegels der Vollstreckung des Testaments d. h. der

letztwilligen Verfügung Gottes über seine Güter und Gaben an die Gemeinde nichts mehr im Wege. Zur sinnlichen Darstellung dieses zukünftigen Ereignisses tut der Vf der Apokalypse an dieser Stelle schlechterdings nichts. Dazu wäre unter anderem und vor allem erforderlich gewesen, daß das geschlachtete Lamm, in dessen Gestalt Jesus während der ganzen Vision von 5, 6—8, 1[a] sich dem Seher dargestellt hat, durch einen Zauberschlag in eine als siegreicher König erkennbare Menschengestalt verwandelt werde und so mit den Wolken des Himmels zur Erde herniederkomme[81]). Davon ist aber weder in 8, 1[b] noch in den folgenden Kapiteln etwas gesagt. Statt dessen gibt Jo nur den Eindruck wieder, daß er eine volle halbe Stunde nichts zu hören bekommen hat, was er als Prophet der Gemeinde verkündigen soll und könnte. Das mag eine bittere Enttäuschung für den Seher selbst wie für den ungelehrten wie den gelehrten Leser seines Buches sein. Aber es wird ihm doch auch sonst nicht gestattet, alles, was er im Zustand der Ekstase sieht und hört, ausnahmslos in sein Buch aufzunehmen und der Gemeinde zugänglich zu machen cf c. 10, 4 einerseits und 10, 8—11; 19, 9; 21, 5 andrerseits. Und für ihn selbst ist diese lautlose Stille, die in dem Augenblick der höchsten Spannung auf die Lösung aller Rätsel und die unverhüllte Verwirklichung des Liebeswillens wie der Gerechtigkeit Gottes eintritt, eine heilsame Erinnerung an die Schranken menschlichen Erkennens und menschlicher Sprache gegenüber dem endgiltigen Wollen und Handeln des Weltregenten cf 1 Kr 2, 9; Jes 64, 3; 2 Kr 9, 15; 1 Pt 1, 6—9. Dem widerspricht nicht, daß schon in den beiden ersten Visionen der joh. Apokalyse das von Jesus entworfene und in der apostolischen Gemeinde fortlebende prophetische Bild der endgeschichtlichen Ereignisse manche bedeutsame Ausführung und Klärung gefunden hat. Als Jo in den Worten *ἐγένετο σιγὴ ἐν τῷ οὐρανῷ ἡμίωρον* seine visionäre Wahrnehmung nach Öffnung des 7. Siegels getreu wiedergab, konnte er noch nicht ahnen, wie viel ihm selbst noch offenbart und dadurch die eschatologische Erkenntnis in der Gemeinde gefördert werden solle.

[81]) Ap 19, 11—16 cf 1, 7; 11, 15—19; Mt 16, 27; 24, 30; 25, 31 ff. Noch einige Male wird Jesus das geschlachtete Lamm genannt Ap 12, 11; 17, 14; 19, 7. 9; 22, 3 und einmal sieht Jo den Herrn auch noch vorübergehend in einer Vision c. 14, 1 als Lamm auf dem Berge Zion stehen. Aber wo er ihm als siegreicher König und Richter der Welt dargestellt wird (c. 19, 11 ff.) und in der letzten (c. 22, 7. 12. 16) wie in der ersten Vision (1, 17 s. oben S. 203 f.), ist es die dem Jo von seinem Umgang mit Jesus vertraute und trotz aller übernatürlichen Steigerung seiner Erscheinung wieder kenntlich werdende Gestalt des Menschensohnes Jesus von Nazareth.

III. Dritte Vision 8, 2—11, 19.

1. Der Eingang c. 8, 2—5.

(*v. 2*) *Und ich sah die 7 Engel, die vor dem Throne Gottes stehen, und es wurden ihnen 7 Trompeten gegeben.* (*3*) *Und ein anderer Engel kam und trat an den Brandopferaltar heran*[82]) *mit einem goldenen Rauchfaß*[83]) (*in der Hand*), *und es ward ihm reichliches Räucherwerk gegeben, damit er es den Gebeten aller Heiligen* (*hinzufüge und*) *darbringe*[84]) *auf dem goldenen Räucheraltar, der vor dem Throne ist.* (*v. 4*) *Und es stieg empor der Rauch des Räucherwerkes für die* (oder *als Beigabe der*) *Gebete der Heiligen aus der Hand des Engels vor Gott.* (*5*) *Und es nahm der Engel das Rauchfaß und füllte es aus dem Feuer des Brandopferaltars und warf es zur Erde, und es entstanden Donner und Stimmen und Blitze und ein Erdbeben.*

Der Beginn einer neuen Vision wird in der schlichtesten Form bezeichnet durch ein *καί* ohne ein *μετὰ τοῦτο* oder *μετὰ*

---

[82]) (*ἐστάθη ἐπὶ*) *τοῦ θυσιαστηρίου* ℵQ met, viele min, Andr., *τὸ θυσιαστήριον* AP, gemischt *τὸ θυσιαστηρίου* C. In Verbindung mit *σταθῆναι* wäre beides sprachlich gleich möglich: an den Brandopferaltar herantreten Ap 12, 18, und sich auf den Altar hinaufstellen Ap 14, 1; 15, 2; mit dem Genit. häufig „vor dem Richter stehen, gestellt werden" Mr 13, 9; Lc 21, 36, auch das bloße *σταθῆναι* Ap 6, 17 „im Gericht bestehen". Sind beide Deutungen sprachlich möglich (vgl. Blaß Ntl. Gr.[2] S. 138f.), so ist doch nach dem Zusammenhang nur obige Übersetzung zulässig. Denn daß der Engel auf den Brandopferaltar hinaufgestiegen sein sollte, auf welchem nach v. 5 ein loderndes Feuer brennt, wäre nicht nur überflüssig, sondern auch lebensgefährlich selbst für einen Engel, der als ein Lebewesen mit Händen und Füßen und außerdem wahrscheinlich auch mit Flügeln vorgestellt ist. Überdies wäre der Gedanke, daß ein Engel oder Menschen auf die Oberfläche des Altars mit Füßen treten, für jeden geborenen Juden ein Greuel.

[83]) Daß *λιβανωτός* v. 3 u. 5 nicht, wie einmal in LXX 1 Chr 9, 29f.; so auch 3 Mkk 5, 2 und bei den Griechen regelmäßig (Phryn. ed. Lobeck p. 187; auch Menander Samia fragm. 1 ed. Koerte p. 61) das Räucherwerk bedeutet, sondern das Rauchfaß (= *θυμιατήριον* Ez 8, 11; 2 Chr 26, 19, an beiden Stellen mit *ἔχειν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ*, im NT nur noch Hb 9, 4 vulg. *thuribolum*), ergibt sich schon aus dem Attribut *χρυσοῦν*, aus den Verben *εἴληφεν*, *ἐγέμισεν* v. 5 und aus dem daneben stehenden *θυμιάματα* für die Stoffe, durch deren Entzündung der Weihrauch entsteht v. 3 u. 4.

[84]) Der Dativ *ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων πάντων* (v. 3 cf auch v. 5) ergibt die Vorstellung, daß der Engel seinen Weihrauch den Gebeten aller Christen als eine Beigabe hinzufüge und sie zu einem Gott wohlgefälligen Opfer mache. Dies ist vorbereitet durch c. 5, 8, wo die mit Weihrauch gefüllten Schalen, welche die himmlischen Geister, neben Cithern bei ihrer Lobpreisung Gottes in Händen tragen, als Versinnlichung der Gebete der Heiligen gedeutet werden. Noch näher liegt c. 6, 9—10, wo die Seelen der Märtyrer, welche nach dem Gerichte Gottes über ihre Verfolger sich sehnen, und das Blut, das ihre Henker vergossen haben, versinnlicht sind in dem Blut der Opfertiere, welches auf dem Fußboden um den Brandopferaltar herum fließt.

ταῦτα [85]). Es fehlt auch die 4, 2 beigefügte ausdrückliche Angabe des Jo, daß er allmählich wieder in ekstatischen Zustand versetzt worden sei. Der Standort des Sehers ist nach wie vor ein Platz vor dem himmlischen Thron Gottes und den ständig an demselben und um denselben befindlichen himmlischen Geistern. Nur viel deutlicher wie in 4, 1—8, 1 wird diese Stätte hier als ein himmlisches Gegenbild des jüdischen Tempels in Jerusalem geschildert [86]). Deutlich wird unterschieden ein Brandopferaltar, auf dem die Opfergaben der Gemeinde dargebracht werden, von dem Räucheraltar, auf welchem die Gebete der Gemeinde in Gestalt des Weihrauches vor Gott gebracht werden. Neu ist die v. 2 wie etwas Bekanntes ausgesprochene Anschauung, daß bestimmte 7 dienstbereite Engel vor Gott stehen, welche je und dann besondere Aufträge empfangen. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, daß sie nicht zu den Engeln gehören, welche in die Welt ausgesandt werden (Hb 1, 14), ebensowenig wie durch die gleichlautende Aussage über die 7 Geister am Throne Gottes Ap 1, 4 ausgeschlossen ist, daß dieselben doch auch in die Welt ausgesandt worden sind Ap. 5, 6 s. oben S. 164 ff. Die symbolische Siebenzahl erinnert an die 7 Erzengel, deren Zahl in der vorhandenen Literatur wohl zuerst im Buche Tobit (12, 15) erwähnt wird, und zwar in Worten, welche in Ap 8, 2—3 nachklingen [87]). Neben dieses Buch, in welchem Raphael von Anfang als Schutzengel und Reisebegleiter des Tobias, des Sohnes Tobit's dargestellt ist, tritt das noch ältere Buch Daniel, in welchem Michael als „einer der ersten Fürsten" unter den Engeln eingeführt wird, durch welche Gott die Geschichte der Völker leitet, und zwar als der für Israel im Kampf gegen feindliche Mächte kämpfende Engel [88]). In gleicher Bedeutung kehrt sein Eigenname wieder Ap 12, 7 und außerdem im NT nur noch im Briefe des Judas als ein Erzengel im Streit mit dem Teufel

[85]) So 4, 1 bei Beginn einer 2. Vision, welche durch eine nicht näher angegebene längere Pause, von der ersten getrennt war (s. oben S. 319), ebenso an der Spitze der beiden in die 2. Vision eingeschalteten Episoden 7, 1. 9, und dann erst wieder 15, 5.

[86]) Cf vorhin S. 383 A 82—84 und dazu Lc 1, 8—25 und zu *θυσιαστήριον θυμιάματος* Lc 1, 11 cf Hb 9, 4 *χρυσοῦν θυμιατήριον*, Ap 9, 13; Ex 30, 1—4; 40, 5. 26; Num 4, 11; 1 Makk 1, 21. 23; 4, 49; Jos. ant. IX, 223; Mischna, Chagiga 3, 8; Tamid 6, 2.

[87]) Dies gilt nicht von der kürzesten Recension (Fritzsche p. 154 a. E., wo hinter *ἐγώ εἰμι Ῥαφαήλ* nur die Worte stehen: *εἷς τῶν παρεστώτων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*), dagegen von einer zweiten Recension p. 153 l. 4 und einer vierten p. 154 l. 12, deren Varianten ich in Klammern beifüge: *εἷς (ἐκ) τῶν ἑπτὰ ἁγίων ἀγγέλων, οἳ παρεστήκασιν (προσαναφέρουσι τὰς προσευχὰς τῶν ἁγίων) καὶ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δόξης κυρίου (τοῦ ἁγίου)*.

[88]) Dan 10, 13 (das Fehlen des *πρώτων* in mehreren Hss der Übersetzung des Theodotion ist gleichgiltig); 10, 21 *ὁ ἄρχων ὑμῶν*, 12, 1 wird er in bezug auf die Zeit der letzten Drangsal genannt *Μιχαὴλ ὁ ἄρχων* (hebr. Theod., *ἄγγελος* LXX) *ὁ ἑστηκὼς ἐπὶ τοῦς υἱοὺς τοῦ λαοῦ σου*.

um den Leichnam des Moses [89]). Daß dieser Vorstellungskreis in den Glauben der apostolischen Urgemeinde übergegangen ist, bezeugt die Erzählung Lc 1, 11—38, neben welcher die Erzählung Mt 1, 20—24 hergeht, ohne sich mit jener zu berühren oder ihr zu widersprechen. Bekanntlich ist der Name Gabriel, welcher dem Priester Zacharias und dem Kreise um ihn her sofort als Eigenname des „zur Seite Gottes stehenden Engels" vertraut ist (Lc 1, 19) dem Buche Daniel (8, 16—26; 9, 21—22) entlehnt, wo Gabriel als ein ganz wie ein Mensch erscheinender Engel auftritt und dem Daniel die von diesem geschauten Visionsbilder erklärt, mit welchen die Ap sich innerlich sehr nahe berührt. Mindestens ebenso bedeutsam ist, was Pl 1 Th 4, 16 als ein Wort des Herrn ausspricht, daß der Herr mit einem Befehlsruf und (dem Schall) einer Trompete Gottes vom Himmel herabsteigen werde, in folge wovon zunächst die in Christus Gestorbenen auferstehen werden; sodann aber auch die noch im irdischen Leben stehenden Christen, mit jenen vereint und von Wolken getragen dem (vom Himmel herabkommenden) Herrn entgegenziehen werden. Es kann nicht zufällig sein, daß Pl nur hier statt abstrakterer Ausdrücke, die er sonst gebraucht [90]), dem Engel, der das Signal für die Parusie Jesu gibt, den Titel eines *ἀρχάγγελος* gibt, der in der ganzen griechischen Bibel nur noch Jud 9 dem Michael gegeben wird, und nur an der Bezeichnung Michaels als *εἷς τῶν ἀρχόντων τῶν πρώτων* Dan 10, 13 seinesgleichen hat (s. A 88). Wo ein Fürst oder Anführer von Engeln ist, da ist auch ein Engelheer [91]). Von da aus erklärt sich auch die Berufung des Pl auf ein Wort Jesu; denn so hat der Herr selbst wiederholt von dem Geleite geredet, mit dem er wiederkommen werde [92]).

Auch bei den Juden jener Zeit findet man die Vorstellung von den 7 Erzengeln als wirklichen und daher auch mit je einem besonderen Eigennamen benannten Individuen der Geisterwelt. So in der wahrscheinlich mit der joh. Apokalypse ziemlich gleichzeitigen jüdischen Ap, welche schon von Clemens Al. als echtes Werk des Propheten Esra citirt wird [93]), und welche in der lat. Version als *liber Esdrae quartus*, aber auch in anderen orientalischen Versionen erhalten, besonders aber im Abendland sehr früh zu kanonischem Ansehn gelangt ist. Durch diese in der Tat nicht

[89]) Iud v. 9, in freier Anlehnung an Sach 3, 2 cf Wohlenberg, Bd XV³, 302 f. 315 ff. 320 ff.

[90]) Rm 8, 38 *ἀρχαί* u. *ἐξουσίαι* (cf Bd VI³, 426 A 65) 1 Kr 15, 24; Eph 1, 21; 3, 10; Kl 1, 16 (neben *κυριότητες*); 2, 10. 15.

[91]) Ap 12, 7 *ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ*.

[92]) Mt 16, 27 (Lc 9, 26); Mt 24, 30 f.; Lc 21, 27.

[93]) Strom. III, 16, 3 (Stählin II, 242 l. 9—11) = (ed. Fritzsche p. 599) *Ἔσδρας ὁ προφήτης λέγει*. Ich citire nach Kapitel und Vers der Libri apocr. V. T. ed. Fritzsche (a. 1871). Auf die nicht mit befriedigender Sicherheit beantwortete Frage nach dem, was als christliche Interpolation auszuscheiden ist, darf ich mich hier nicht einlassen.

unbedeutende Schrift lernen wir (c. 4, 36) einen *Jeremiel archangelus* kennen. Eine viel bedeutendere Rolle spielt bei diesem Pseudoesra ein Engel, dem er nicht den Namen eines Erzengels gibt, von dem er aber bei seinem ersten Eintritt schreibt (c. 4, 1): *Et respondit ad me angelus, qui missus est ad me, cui nomen Uriel.* Nur noch einmal (c. 5, 20) nennt er ihn *Uriel angelus.* Aber von Anfang bis zum Ende des Buches ist es dieser Engel, der im Namen Gottes ihm Antwort gibt auf seine Gebete, seine Fragen und Klagen beantwortet und ihm unter anderem dreimal Anweisung gibt, durch siebentägiges Fasten sich auf den Empfang neuer, immer größerer Offenbarungen vorzubereiten (c. 5, 13; 5, 20; 6, 31—35 cf. auch 5, 15; 5, 31; 10, 29). Uriel ist doch einer der 7 Erzengel geworden [94]).

Neben dem angeblichen Esra gebührt dem römischen Christen Hermas eine Stelle, der wenige Jahre später seinen „Hirten" schrieb, ohne die joh. Apokalypse zu kennen [95]). Nach sim VIII, 1, 1—2, 4 sieht Hermas einen riesengroßen, über Ebenen und Berge seine Zweige ausbreitenden Weidenbaum, unter dem alle zum Stamm des Herrn Berufenen versammelt sind [96]). Einen dort wie ein Gärtner arbeitenden Engel bezeichnet er zunächst (1, 2) namenlos als einen *ἄγγελος τοῦ κυρίου, ἔνδοξος λίαν ὑψηλός.* Nachdem aber dieser den Seher verlassen, und die weitere Behandlung seiner Pfleglinge dem Bußengel, dem stetigen Begleiter des Hermas anbefohlen ist (2, 5), antwortet dieser letztere dem Hermas auf seine Bitte um Erklärung aller Einzelheiten der Vision unter anderem auch folgendes (3, 3): *ὁ δὲ ἄγγελος ὁ μέγας καὶ ἔνδοξος, Μιχαὴλ ὁ ἔχων τὴν ἐξουσίαν τούτου τοῦ λαοῦ καὶ διακυβερνῶν αὐτούς· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ διδοὺς αὐτοῖς* [97]) *τὸν*

[94]) Pseudo-Jonathan zu Deut 34, 6. Über die Zusammenstellung Uriel's nur mit Michael, Gabriel und Raphael s. Buxt. Lex. Chald. Talm. Rabb. s. v. und Midr. R. zu Num 2, 31 (übers. von Wünsche S. 20f. u. dazu ebendort S. 560 die Bemerkungen von Fürst). Das Gewöhnliche war doch die Siebenzahl s. F. Weber, Syst. d. altsynag. Theol. § 34.

[95]) Über die Zeit des Hirten des Hermas um 95—105 s. in Kürze oben S. 4ff., über seine oder seiner römischen Zeitgenossen Unbekanntschaft mit der joh. Apokalypse ebendort S. 31f., dazu auch in meinem „Hirten des Hermas" (a. 1868) S. 465ff. Über Michael und die Engel überhaupt bei Hermas ebendort S. 263ff. Auch an dem, was ich sonst in Verteidigung gegen Angriffe auf meine Urteile über Hermas in jungen Jahren geschrieben habe (Jahrbb. f. deutsche Theol. 1870 S. 192—206; Gött. gel. Anz. 1878 S. 33—64) finde ich nichts wesentliches zu widerrufen.

[96]) *τῷ ὀνόματι κυρίου* sim. VIII, 1, 1 (ohne *ἐν*, oder auch *ἐπί* c. dat. Lc 1, 59) ganz so wie Mt 7, 22 und dem Sinne nach gleichbedeutend mit *εἰς τὸ ὄ.* Mt 28, 19; 1 Kr 1, 13. Es sollte auch nicht übersehen werden, daß Hermas häufig, wie Pl nur ausnahmsweise (1 Kr 7, 22. 39), das artikellose *κύριος* zur Bezeichnung Jesu Christi gebraucht; so auch die Benennung als Sohn Gottes sim. VIII, 3, 2: *ὁ δὲ νόμος οὗτος υἱὸς θεοῦ ἐστι, κηρυχθεὶς εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς.*

[97]) Die beiden lat. Versionen, die den Satz sim. VIII, 3, 2 mit *πιστεύσαντες* schließen, ohne das selbstverständlich nicht auf *κηρύγματος*, sondern

νόμον εἰς τὰς καρδίας τῶν πιστευόντων. ἐπισκέπτεται οὖν αὐτούς, οἷς ἔδωκεν, εἰ ἄρα τετηρήκασιν αὐτόν. Dies mag an Dan 12, 1 und an Ap 12, 8 erinnern, ist aber weder aus der einen noch aus der anderen Stelle entlehnt und jedenfalls nicht so gemeint wie das, was Dan 12, 1 dem Propheten über Michael gesagt wird: „In dieser Zeit wird sich erheben Michael, der große Fürst, der für die Söhne deines Volkes eintritt (oder über sie als Fürst eingesetzt ist)", d. h. für das jüdische Volk im Gegensatz zu dem Volk und Königreich der Perser (Dan 10, 13) und ebenso, in späterer Zeit, im Gegensatz zum Fürsten Griechenlands und dessen Nachfolger (Dan 10, 20—11, 45). Daß dies nicht Meinung des Hermas sein kann, ergibt sich sowohl aus sim VIII als aus sim IX. Von jenem großen Weidenbaum sagt Hermas (sim VIII, 1, 1): „unter das Schutzdach desselben sind alle gekommen, die im Namen des Herrn berufen sind". Noch deutlicher ist die ausdrückliche Deutung des Baumes, welche der Hirt dem Hermas gibt (VIII, 3, 2): Dieser „die ganze Erde beschattende Baum ist ein Gesetz Gottes, das in die ganze Welt hinein gegeben wurde. Dieses Gesetz aber ist Gottes Sohn, der bis an die Grenzen der Erde gepredigt wurde. Die unter dem Schutzdach (der Weide) befindlichen Völker sind die, welche die Predigt gehört haben und an ihn gläubig geworden sind". Das eine Volk, dessen Fürst und Schirmherr Michael im nächstfolgenden Satz (VIII, 3, 3) genannt wird, besteht also aus einer Vielheit von Völkern, und das allen Völkern gepredigte Gesetz ist nicht eine gesetzliche Lehre oder Predigt Jesu, sondern der in aller Welt durch seine berufenen Herolde ausgerufene Sohn Gottes selbst. Wem dies noch nicht völlig klar sein oder sicher erscheinen sollte, findet, was ihm fehlt, in sim IX. Die 12 Berge, welche Hermas in einer Vision am Schluß einer Wanderung nach Aricia[98]) um einen Felsen herum liegen sieht, werden c. 17, 1 folgendermaßen gedeutet: „Diese 12 Berge sind Stämme (*φυλαί*), welche die ganze Welt bewohnen; es wurde nun in dieselben hinein gepredigt der Sohn Gottes durch die Apostel." Auf eine weitere Frage des Hermas erklärt der ihn begleitende Bußengel: „Diese 12 Stämme, welche die ganze Welt bewohnen, sind 12 Nationen

auf *υἱὸς θεοῦ* sich beziehende *αὐτόν* und statt dessen hinter *κηρύγματος* (*praedicationem*) ein *αὐτοῦ* (*ejus*) setzen, verdienen ebensowenig Beachtung, wie die besonderen Fehlgriffe der einen und der anderen Version in dem vorangehenden Satz.

[98]) Sim. IX, 1, 4—10 cf m. Buch über Hermas S. 211—217, ferner Gött. gel. Anz. 1878 S. 42f. Ein Besuch des *Monte Gentile* bei *Arricia*, den ich im Herbst 1913 machen durfte, hat mich vollends von der Richtigkeit meiner Konjektur *Ἀρικίαν* überzeugt. Vielleicht findet sich Zeit, die „Federzeichnungen eines deutschen Theologen von einer italienischen Reise im Herbst 1913" NKZ 1914 S. 578—592. 663—682 durch einen Bericht über meine an Ort und Stelle vorgenommene Untersuchung zu ergänzen.

(ἔθνη)“, und die Verschiedenheit der Steine in bezug auf Farbe und Vegetation, die aus diesen Bergen herbeigeschafft und beim Ausbau des Felsens zu einem Turm mit strahlendem Tore verwendet werden, bedeutet die Mannigfaltigkeit der Gesinnung und Denkweise unter den 12 ἔθνη, aus welchen die Kirche besteht; denn deren Bild ist der Turm (13, 1)[99]. Aber auch die 12 Nationen sind nicht wirkliche Völker gleichen Stammes, sondern Menschenklassen von verschiedener religiöser und moralischer Qualität innerhalb der Gesamtheit von Menschen, welche durch Predigt und Taufe Glieder der Kirche geworden sind.

2. Die 4 ersten Trompetensignale c. 8, 6—13.

v. 6) *Und die 7 Engel, welche die 7 Trompeten (in der Hand) hatten, schickten sich*[100] *an zu trompeten.* (*v. 7*) *Und der Erste trompetete, und es entstand ein Hagel und ein Feuer in Blut gemischt; und der dritte (Teil) der Erde (des Erdbodens) wurde verbrannt, und der dritte (Teil) der Bäume wurde verbrannt, und alles grüne Gras wurde verbrannt*[101]). (*v. 8*) *Und der zweite Engel trompetete, und (etwas) wie ein großer in Feuer brennender Berg wurde ins Meer geworfen, und der dritte (Teil) des Meeres wurde Blut.* (*v. 9*) *Und der dritte (Teil) der Geschöpfe, die eine Seele haben, und der dritte (Teil) der Fahrzeuge wurden vernichtet.* (*v. 10*) *Und der dritte Engel trompetete, und es fiel vom Himmel herab ein großer Stern, brennend wie eine Fackel, und er fiel auf den dritten (Teil) der Flüsse und*

[99]) Cf auch die Beschreibung der vom 8. Berge hergenommenen Bausteine sim. IX, 25, 2: ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι οἱ κηρύξαντες εἰς ὅλον τὸν κόσμον καὶ οἱ διδάξαντες σεμνῶς καὶ ἁγνῶς τὸν λόγον τοῦ κυρίου. Die Erweiterung des Kreises der Ap durch Anschluß einer zweiten Klasse von Lehrern in den Gemeinden mit den grundlegenden Missionaren, und die Zusammenfassung der Missionsgehilfen der Apostel mit den Aposteln im engeren Sinne (sim. IX, 15, 1; 16, 5 cf auch vis. III, 5, 1; Clem. ad Corinth. I, 5, 3—7; 42, 1—5; 44, 1; 47, 1—3) zeigt, wie wenig diese Ziffern auf der Goldwage zu einer Gesamtzahl von 40 zu wägen sind. Die solenne Zwölfzahl als die der Apostel erwähnt Hermas überhaupt nicht. Um so auffälliger ist die Zwölfzahl der am Bau des Turms beteiligten Jungfrauen (sim. IX, 2, 3f.), welche „heilige Geister“, „Kräfte des Sohnes Gottes“ (13, 2) genannt und als Quelle aller Tugenden gedacht werden (12, 2ff.). Auch die Sechszahl der männlichen Geister, die am Turmbau mitarbeiten (c. 3, 1; 5, 1), ist nur eine halbirte 12. Weil aber neben diesen 6 noch eine zweite bedeutend zahlreichere Klasse von männlichen Geistern mitarbeitete, verbot sich die Addition. Wieviel näher scheint es zu liegen, die Mannigfaltigkeit der Gaben und Wirkungen des hl Geistes durch die Siebenzahl auszudrücken s. S. 164 zu Ap 1, 4.

[100]) αυτους ℵ*A: εαυτους PQ etc. Wie dies, so sind die meisten Varianten in diesem Abschnitt Korrekturen des Unregelmäßigen ohne sachliche Bedeutung z. B. πρωτος ℵ (dieser auch v. 8) APQ sah: + αγγελος viele min, kop vg sy$^{1.2}$ | μεμιγμενα AQ vg sy$^{1.3}$: μεμιγμενον ℵP.

[101]) In v. 7 setzt der Palimps. Flor. (= ff^{2}) ed. Buchanan, Old bibl. textes vol. V, p. 105) wieder ein mit den Worten: (ter)*tiam partem terrae usserunt.*

der Wasserbäche. (v. 11) Und der Name des Sternes war „der Absinth", und der dritte (Teil) der Menschen starb in folge (des Trinkens) von den Wassern, weil sie bitter geworden waren. (v. 12) Und der vierte Engel trompetete, und es wurde geschlagen der dritte (Teil) der Sonne und der dritte (Teil) des Mondes und der dritte (Teil) der Sterne, so daß der dritte (Teil) derselben verfinstert wurde, und der Tag während des dritten (Teiles) seiner (Dauer) nicht leuchtete, und ebenso die Nacht. (v. 13) Und ich sah und hörte einen Adler mitten am Himmel fliegen und mit lauter Stimme rufen: „Wehe, wehe, wehe den Bewohnern der Erde von wegen des Trompetenstoßes der drei Engel, die noch trompeten sollen."

Durch den letzten dieser Sätze wird eine scharfe Grenzlinie gezogen zwischen den Wirkungen der ersten 4 und der folgenden 3 Trompetenstöße, wodurch dann aber auch ein Licht fällt auf die Eigenart der ersteren. Das dreimalige Wehe, welches der im Zenith des Himmelsgewölbes dahinfliegende Adler aller Welt unter dem Himmel mit lautem Gekrächze zuruft (v. 13), sagt schon deutlich, daß der Adler hier als der gewaltige, mit Blitzesschnelle von oben herab auf seine Beute auf der Erde sich herabstürzende Raubvogel, zum Bilde für ein über die ganze Welt hereinbrechendes furchtbares Gericht gewählt ist [1]). Ob dadurch an die Adler des römischen Heeres und die Zerstörung des Tempels zu Jerusalem erinnert werden sollte, braucht hier noch nicht erörtert zu werden. So viel ist ohnehin klar, daß wir durch c. 9, 1—21 in die Zeit der letzten „großen Drangsal" unmittelbar vor der Wiederkunft Christi versetzt werden [2]). Von diesen Endereignissen ist c. 8, 7—12 noch nicht die Rede. Vor allem springt die Verschiedenheit in die Augen, daß auf Anlaß der 4 ersten Trompetensignale nur von auffallenden und schrecklichen Naturereignissen gesagt wird, welche zwar für die davon berührten Menschen schlimme Folgen haben, aber immer nur auf einen kleineren Teil des Naturlebens sich beschränken. Von einer Wirkung derselben auf die Gemeinde oder auf die heidnische und die jüdische Welt verlautet nichts. Die scharfe Abgrenzung der Wirkungen der 4 ersten Trompetensignale (8, 7—12) von der Wirkung der 3 letzten Trompetenstöße (9, 1—21) durch 8, 13 erweist sich als wohlbegründet. Die beiden Bilderreihen entsprechen im wesentlichen auch den beiden Hauptteilen der großen Weissagungsrede Mt 24, 4—8 (= Mr 13, 5—8 = Lc 21, 8—11) und Mt 24, 13—22 (= Mr 13, 10—21 = Lc 17, 22—24; 21, 25—36). Die Beschreibung der einzelnen Visionsbilder läßt zu wünschen übrig. Daß die Wirkung des 4. Trompetenstoßes c. 8, 12 nicht wirklich von Jo ge-

[1]) Mt 24, 28; Lc 17, 37; Job 39, 26—30 cf Bd I[4], 669 A 12, III[3], 606 A 56—57.

[2]) Ap 1, 7; 7, 14; Mt 24, 21—28, Mr 13, 19f.; Lc 21, 25—28.

schaut worden ist und überhaupt nicht gleichzeitig mit der Verdunkelung eines dritten Teiles von Sonne, Mond und Sternen gesehen werden konnte, ist selbstverständlich, wird aber auch dadurch zum Ausdruck gebracht, daß die unter dem geschauten Bilde dargestellte Wirkung nur als Zweck und Absicht hingestellt wird (8, 12 *ἵνα σκοτισθῇ τὸ τρίτον κτλ.*). Unvermerkt geht auch in c. 9 die Schilderung der geschauten Bilder in die erforderliche Deutung und in die Darstellung der durch Monate von dem durch die Vision fixirten Augenblick getrennten Wirkungen über z. B. 9, 12. Die schier unglaubliche Zahl eines Reiterheeres (c. 9, 16) hat Jo nicht durch eine ebenso unglaubliche Zählung festgestellt, sondern erklärt diese anscheinend genaue Zahlangabe durch die Bemerkung: „ich hörte ihre Zahl". Wer ihm diese Ziffer zugerufen hat, gibt er nicht an, fügt aber in aller Unbefangenheit die Erklärung hinzu: „So sah ich die Pferde in der Vision" d. h. durch Beihilfe irgend eines der dienstbaren himmlischen Geister, der ihm die Zahl der Pferde zugerufen hat, ist es ihm möglich gewesen, sofort beim Anblick des gewaltigen Reiterheeres auch die Zahl der Pferde zu erfahren und bei Abfassung des Berichtes über diese seine Vision den Lesern seines Buches bekannt zu geben.

Auch bei den 4 ersten auf einander folgenden Akten (c. 8, 7—12) dieser dritten Hauptvision (c. 8, 2—11, 19), darf man angesichts mehr oder weniger auffälliger Berührungen mit früheren prophetischen Aussagen oder geschichtlichen Ereignissen nicht zwischen den beiden Möglichkeiten schwanken, daß Jo entweder ein älteres Buch ausschreibe, beziehungsweise ein bekanntes Ereignis kopire, also gar keine eigene Vision erlebt habe, oder daß die anscheinende Verwandtschaft zwischen der joh. Apokalypse und solchen älteren prophetischen Schriften und Ereignissen ein trügerischer Schein, ein bedeutungsloses Spiel des Zufalls sei [3]). Es liegt vielmehr in der Natur des visionären Erlebens wie des Traumes, daß die einzelnen Elemente, aus denen die in solchen Zuständen als wirklich geschauten Bilder zusammengesetzt sind, in den Tagen und Stunden des wachen Bewußtseins die Seele des Propheten oder des träumenden Menschen, wie auch des echten Dichters beschäftigt haben. In c. 8, 7—13 redet Jo nicht wie in 9, 1—11, 19 im Ton des Propheten von zukünftigen endgeschichtlichen Ereignissen, sondern beschreibt die rasch auf einander folgenden Bilder seiner Vision durchaus im Ton eines Erzählers von vergangenen Tatsachen. Nicht ein einziges Futurum unterbricht diese Darstellungsform, wie das von c. 9, 6 (*καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ζητήσουσιν οἱ*

[3]) Die Zusammenstellung von Feuer und Schwefel als Mittel eines vernichtenden Gerichtes Ap 9, 17. 18; 14, 10; 19, 20; 20, 10; 21, 8 soll und will ohne Frage an das Gericht über Sodom und Gomorra erinnern Lc 17, 29 ff.; Ap 11, 8; Rm 9, 29; 2 Pt 2, 6; Jud v. 7.

ἄνθρωποι τὸν θάνατον κτλ.) ein über das andere Mal geschieht (10, 11; 11, 3. 7. 10), wechselnd mit präsentischen Formen (9, 10. 11; 10, 11), welche gleichfalls erkennen lassen, daß die Beschreibung solcher kinematischer Bilder sich nicht auf Vorgänge einer ferneren Vergangenheit oder einer fernen Zukunft beschränken. Auch diese präsentischen Formen fehlen in 8, 7—12 völlig[4]). Dazu kommt, daß die sämtlichen 4 Bilder dieses Abschnittes je ein vom Himmel her auf die Erde herabkommendes und schädigend wirkendes, aber auf einen bestimmten Raum beschränktes Phänomen darstellen. Woher diese Anschauung stammt, unterliegt, wenn ich recht sehe, kaum noch einem Zweifel[5]). Die deutlichsten Fingerzeige enthält die Beschreibung der Folgen des 2. Trompetenstoßes v. 8f.: καὶ ὡς ὄρος μέγα πυρὶ καιόμενον ἐβλήθη εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐγένετο τὸ τρίτον τῆς θαλάσσης αἷμα, καὶ ἀπέθανεν τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων τῶν ἐν τῇ θαλάσσῃ τὰ ἔχοντα ψυχάς, καὶ τὸ τρίτον τῶν πλοίων διεφθάρησαν. Es handelt sich um einen Berg, der dicht neben einem Meere liegt, nicht an einem Fluß wie dem Euphrat (Ap 9, 14; 16, 12; 17, 1—5), so daß also Stellen wie Jer 51, 13. 25f. ebensowenig wie Ap 6, 14 zu vergleichen sind. Zu den Geschöpfen, die darunter zu leiden haben, gehören wie die Näherbestimmung τὰ ἔχοντα ψυχάς sagt, Tiere, die im Wasser leben, wie Menschen, die am Wasser wohnen, oder auch, wie die zum Schluß noch erwähnten Schiffe zu verstehen geben, Menschen, die meistenteils auf dem Wasser ihr Leben führen und ihrem Beruf nachgehen. Es handelt sich um einen verkehrsreichen Hafen. Was kann dieses Meer anderes sein als der Golf von Neapel von Capri bis nach Cumae, und der in dieses hinabgestürzte brennende Berg anderes als der Vesuv, wie Tacitus (ann. IV, 67) vom Standpunkt des Kaisers Tiberius auf Capri beides beschreibt: *Prospectabat pulcherrimum sinum, antequam Vesuvius mons ardescens faciem loci verteret.* Weitere Bestätigungen liefern die beiden Briefe des jüngeren Plinius an Tacitus über den

[4]) Selbstverständlich gehört zu diesen präsentischen Formen nicht die sprachliche Erläuterung 8, 11 καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ἀστέρος λέγεται ὁ Ἄψινθος. Das Wort ist ursprünglich Name eines bitteren Krautes (Wermut), das an sich durchaus kein tödliches Gift ist — man mischte es mit Wein und trank den Wermutwein. Im vorliegenden Fall wirkt es so nur dadurch, daß der so genannte Stern den Wassern seine volle Bitterkeit mitteilt, und daß die von der Gluthitze Geplagten unaufhörlich Wasser zu trinken begehren cf Plin. epist. VI, 16, 18.

[5]) Cf m. Abh. „Der Ausbruch des Vesuvs vom J. 79 n. Chr. nach seinem Eindruck auf Heiden, Juden und Christen“ in der Festschrift zu A. Schlatters 70. Geburtstag (1922) S. 151—169. Schon bei Abfassung derselben stand mir die Herkunft der Bilder in Ap 8, 7—12 aus dem die ganze damalige Welt erschütternden Ereignis des J. 79 ziemlich fest. Ich unterdrückte diese Hypothese vorläufig teils um den zugemessenen Raum nicht allzusehr zu überschreiten, teils um dem damals in der Ausarbeitung befindlichen Kommentar zur Apokalypse nicht vorzugreifen.

Tod seines Onkels, der ein Opfer des Vesuvausbruchs im Spätsommer 79 geworden war (Plin. ep. VI, 16 und VI, 20). Dieser hielt sich in jenen Tagen in dem Kriegshafen Misenum dicht bei dem Bade Bajae und dem sagenumwobenen Cumae als Oberbefehlshaber der kaiserlichen Flotte auf und mit ihm sein Neffe und dessen Mutter (16, 4. 21; 20, 2). Schon am Mittag des 24. Juli 79 hatte die Mutter ihre Umgebung auf eine Wolke am Himmel von ungewöhnlicher Größe und Form aufmerksam gemacht (16, 4—6). Eine vorläufige Prüfung von einem in der Nähe der Wohnung gelegenen höheren Standort stellte noch nicht einmal fest, daß diese Wolke vom Vesuv aus sich gebildet habe. Dem naturkundigen und wißbegierigen Admiral — der Neffe nennt ihn bei dieser Gelegenheit einen *eruditissimus vir* — ließ die Erscheinung keine Ruhe. Um sie gründlicher zu erforschen, besteigt er ein leichtes liburnisches Küstenschiff, zieht aber bald mehrere größere Galeren heran, um die gegenüber liegende Küste zu erreichen, und betritt nach einiger Überlegung das Land bei Stabiae. Während der nächtlichen Fahrt werden die Schiffe in dem Maße, als sie sich dem Lande nähern, von einer immer heißeren und dichteren Asche, von Lavastücken und schwarzen angebrannten Steinen überschüttet. Am Ziele angelangt, ist er unter freiem Himmel und unter der betäubenden Einwirkung von Schwefeldünsten in eine Ohnmacht versunken, aus der er nicht wieder erwacht ist. Erst am dritten Tage nachdem er das Bewußtssin verloren, ist sein Körper anscheinend unverletzt, mit einem Linnentuch bedeckt, womit er sich bekleidet hatte, gefunden worden, in Haltung des Körpers einem Schlafenden ähnlicher als einem Verstorbenen (16, 20). So hat ihn, wenn ich recht verstehe, der Verfasser dieser beiden Briefe erst erheblich später dort vorgefunden. Schon von der ersten Nacht nach der Abfahrt des Oheims an haben der jüngere Plinius und seine Mutter, von Freunden gemahnt und unter einander nicht einig, immer wieder zögernd, vergeblich versucht, auf dem Landwege, zu Wagen (20, 8) und zu Fuß, im Gedränge der in Verzweiflung Flüchtenden und unter den sichtbaren und fühlbaren Wirkungen des vulkanischen Ausbruchs über das Schicksal des hohen Verwandten zuverlässige Nachricht zu bekommen (20, 2—13). Unverrichteter Sache sind sie nach Misenum zurückgekehrt (20, 20 cf 16, 4. 21). In beiden Briefen an Tacitus berührt sich der Bericht des Plinius erstens mit der eigenartigen Beschreibung der Lichtverhältnisse in Ap 8, 12 (s. obige Übersetzung S. 389). In 16, 17 heißt es von dem ersten Morgen nach der nächtlichen Fahrt des Oheims nach Stabiae: „*Iam dies alibi, illic nox omnibus noctibus nigrior densiorque, quam tamen faces multae variaque lumina solabantur.* Diese sonderbare, absolute, aber örtlich beschränkte Verfinsterung nach Tagesanbruch hat der Berichterstatter an demselben Morgen in ungefähr

gleicher Entfernung vom Vesuv am Anfang des Landwegs von Misenum erlebt und beschreibt sie (20, 14) so: *vix consideramus, et nox, non quasi inlunis aut nubila, sed qualis in locis clausis lumine extincto.* Auch zu Ap 8, 9, wo schon die nachhinkende Erwähnung der Schiffe an ein vielbesuchtes Stück des Meeres erinnert wie der Golf von Neapel war (s. oben S. 391), erklärt sich die sonderbare Zusammenfassung der Menschen und der Tiere in dem Begriff der „Geschöpfe, welche Seelen haben" sehr natürlich daraus, daß Johannes mit einer Schilderung bekannt war, wonach nicht nur zahllose Menschen samt ihren Wohnstätten durch den Ausbruch des Vesuvs getötet worden seien, was auch den am entferntesten wohnenden Leuten bekannt war, sondern auch Seetiere in Menge. Eine solche Darstellung liegt aber vor in Plin. ep. VI, 20, 9: *Praeterea mare in se resorberi et tremore terrae quasi repelli videbamus. Certe processerat litus multaque animalia maris siccis harenis detinebat.* Sind diese von dem zurückweichenden Meereswasser auf dem sandigen Strand zurückgelassenen und dort verendeten Fische und sonstige Seetiere nicht dieselben, von denen Ap 8, 9 zu lesen ist: *ἀπέθανεν τὸ τρίτον τῶν κτισμάτων, τῶν ἐν τῇ θαλάσσῃ, τὰ ἔχοντα ψυχάς*?[6])

Die verheerenden Wirkungen der Eruption des J. 79 mußten um so erschütternder wirken, da seit Menschengedenken überhaupt keine stattgefunden hatte. Selbst ein so sehr für derartige Naturereignisse interessirter Mann, als den der ältere Plinius nach dem Bericht seines Neffen sich zeigte, sagt in seiner Naturalis historia, worin er den Vesuv mehr als einmal erwähnt, nichts von dessen vulcanischem Charakter. Strabo erschließt diesen nur aus der Gestalt seines Gipfels, und um ein Jahrhundert früher verweist Diodor ebenso wie um ein Jahrhundert später Dio Cassius die früheren tatsächlichen Ausbrüche desselben in die sagenhaften Zeiten des Herakles. Aber mit Blitzesschnelle verbreitet sich die Kunde in alle Teile der griechisch-römischen Welt. Schon im J. 80 hat der jüdische Verfasser des IV. Buchs der sibyllischen Weissagungen, der im Orient, wahrscheinlich in Vorderasien heimische Dichter, in feurigen Versen dieses Ereignis „des italischen Landes" als ein göttliches Strafgericht an den Zerstörern des Tempels von Jerusalem, Vespasian und Titus, beschrieben[7]). Josephus, der über

[6]) Weniger klar ist, ob auch die zwar nicht Ap 8, 7—12, wohl aber in dem entsprechenden Abschnitt der eschatologischen Rede Jesu erwähnten *σεισμοὶ κατὰ τόπους* Mt 24, 7; Mr 13, 8; Lc 21, 11 cf Ap 8, 5 in dem Bericht des Plinius ep. VI, 20, 3 ihre Paralele finden: *Praecesserat per multos dies tremor minus formidolosus, quia Campaniae solitus. Illa vero nocte ita invaluit, ut non moveri omnia, sed verti crederentur.* Bedeutsamer ist folgender Anklang in Ap 9, 6: *ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον καὶ οὐ μὴ εὑρήσουσιν αὐτόν, καὶ ἐπιθυμήσουσιν ἀποθανεῖν, καὶ φεύγει ἀπ' αὐτῶν ὁ θάνατος.* Cf Plin. ep. VI, 20, 15: *erant qui metu mortis mortem precarentur.*

[7]) Orac. Sibb. IV, 130—136 ed. Rzach (1891) p. 99; ed. Geffcken (1902) p. 98 cf dazu meine Übersetzung in der (S. 391 A 5) angeführten Abhandlung.

die römischen Kaiser Titus, Vespasian, Nero und über die Zerstörung des Tempels den geradezu gegenteiligen Standpunkt vertritt, hat gleichwohl die von Palästina zugewanderten Glieder des herodäischen Hauses, welche Opfer des Ausbruchs vom J. 79 geworden sind, nicht unerwähnt gelassen [8]). Dies schrieb Josephus im 13. Jahre des Kaisers Domitian (ant. XX, 264) vom 14. Sept. 94—95, also wahrscheinlich in demselben Jahre, in welchem Jo seine Apokalypse verfaßt hat. Den Auslegern der Apok., die trotz aller Gegenbeweise die Abfassung dieses Buches um 68 meinen versetzen zu können, muß ich es überlassen, vorstehende Beweisführung zu widerlegen, deren Ergebnis ist, daß Jo unter dem lebhaften Eindruck des die ganze Welt erschütternden Vesuvausbruchs vom J. 79 die Vision von c. 8, 7—12 erlebt hat.

3. Das fünfte Trompetensignal c. 9, 1—12.

(*v. 1*) *Und der fünfte Engel trompetete, und ich sah einen aus dem Himmel auf die Erde gefallenen Stern* [9]), *und ihm war* (*oder ward*) *gegeben der Schlüssel des Brunnens des Abgrundes.* (*v. 2*) *Und er öffnete* (*mit diesem Schlüssel*) *den Brunnen des Abgrundes, und es stieg aus dem Brunnen empor ein Rauch wie der Rauch eines großen Ofens, und in folge des Rauches des Brunnens wurde die Sonne und die Luft verdunkelt.* (*v. 3*) *Und aus dem Rauche kamen Heuschrecken* [10]) *auf die Erde, und es ward ihnen Macht gegeben,*

Das ganze Buch ist (IV, 1) an die Bevölkerung erstens Asiens, zweitens Europas gerichtet. Immer wieder wird an das im Westen gelegene Italien v. 103f. 115f. und andrerseits an die ähnlichen Unglücksfälle in kleinasiatischen Staaten und Inseln erinnert (v. 107—114; 128f.).

[8]) Jos. ant. XX, 144. Er hat die dort angekündigte nähere Ausführung der kurzen Angaben, auch in der Selbstbiographie nicht nachgetragen, wie auch Tacitus in den uns erhaltenen Büchern seiner Annalen und Historien die Darstellung des Vesuvausbruchs nicht bringen konnte, welche seinen Briefwechsel mit dem jungen Plinius veranlaßt hatte. Über die Mißdeutungen der irreführenden Angaben in Jos. ant. XX, 144 s. m. Komm. V, 787 A 100.

[9]) Auch hier darf abgesehen werden von gleichgiltigen orthographischen Varianten oder bloßen Schreibfehlern, wie *ιδον* st. *ειδον*, *κλις* st. *κλεις*, *καπενος* st. *καπνος*. | v. 2 *και ηνοιξεν το φρεαρ της αβυσσου* AP, manche min, auch met (nichts in den Scholien), Andr (mit reichlichem Komm. s. hier unten zur Auslegung), meiste Lat, gig Primas Tych (Vogels S. 199), vg (fuld etc.), sah (Budge, nach Goussen p. V u. 31 erst nachträglich eingefügt) sy^{2}: om ℵQ, viele min, cod. Reuchl., Arethas, von Lat am, kopt, sy^{1}. Bei den meisten Griechen (Iren., Clem. Al., Hippol. fehlen genaue Citate, s. auch Achelis, kl. exeg. Schriften p. 242), ebenso bei den Lat (Tert. Cypr. Victorin. (Haußleiter p. 86. 87). Das Homoioteleuton *τῆς ἀβύσσου* v. 1 u. 2, da es hinter *ἐδόθη αὐτῷ ἡ κλ. τ. ἀβ.* nach c. 3, 7; 20, 1 u. 3 überflüssig war, fiel als selbstverständlich um so leichter aus.

[10]) Das hinter dem femin. *ακριδες* inkorrekte *αὐτοῖς*, welches von ℵQ in v. 3 u. 4 bezeugt, von AP durch *αυταις* ersetzt wurde, kann durch Vorblick auf die während der Vision, wo die Heuschrecken in *ιπποι* und *προσωπα ανθρωπων* sich verwandeln, entstanden, aber doch echt sein.

wie die Skorpionen der Erde Macht haben. (*v. 4*) *Und es ward ihnen gesagt: sie sollten nicht schädigen das Gras der Erde, oder irgend ein Grünes oder irgend einen Baum außer den Menschen, welche das Siegel Gottes nicht auf der Stirne haben.* (*v. 5*) *Und es ward ihnen gegeben, sie* (*d. h. jene, nach v. 4 nicht das Siegel Gottes tragenden Menschen*) *nicht zu töten, sondern sie 5 Monate lang zu quälen, und ihre Qual* (*d. h. die von den Heuschrecken ausgehende Qual*) *wird sein, wie die von einem Skorpion ausgehende Qual, wenn er einen Menschen sticht* (*oder beißt*). (*v. 6*) *Und in jenen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und werden ihn nicht finden und werden wünschen zu sterben, und der Tod fliehet von ihnen hinweg.* (*v. 7*) *Und die heuschreckenähnlichen* (*Tiere*) *waren ähnlich Pferden, die zum Kampf gerüstet sind, und auf ihren Köpfen hatten sie Kränze wie von Gold, und ihre Gesichter waren wie Gesichter von Menschen.* (*v. 8*) *Und sie hatten Haare wie Weiber, und ihre Zähne waren wie Löwenzähne.* (*v. 9*) *Und sie hatten Panzer wie von Eisen, und der Klang ihrer Flügel war wie das Geräusch von vielen Pferdewagen, die zum Kampfe rennen.* (*v. 10*) *Und sie haben Schwänze und Stacheln wie von Skorpionen, und in ihren Schwänzen liegt die Kraft, fünf Monate lang die Menschen zu quälen.* (*v. 11*) *Sie haben als König über sich*[11]) *den Engel des Abgrundes, dessen Name ist auf Hebräisch Abaddōn, und in der griechischen Sprache hat er den* (*Namen*) *Apollyōn.* — (*v. 12*) *Das erste Wehe ist dahingegangen; siehe es kommen darnach noch zwei Wehe.*

Wie oben S. 389—391 bereits dargelegt wurde, beginnt mit c. 9, 1 zwar nicht eine neue Vision mit veränderter Verfassung und Lage des Propheten, wohl aber ein zweiter Akt der dritten Vision, welchem noch ein dritter (c. 9, 13—21) und vierter Akt (c. 11, 15—19) folgen, deren Eigenart schon durch das dreifache *οὐαί* des Adlers (c. 8, 13)

[11]) Der Übergang aus dem in v. 6 eingetretenen, aber in v. 7—9 wieder durch Präterita ersetzten, weissagenden Futurum in das Präsens *και εχουσιν* v. 10 und *εχουσιν* und *εχει* v. 11 erscheint besonders in v. 13 sachlich angemessen und die Erörterung der mannigfaltigen Änderungen unfruchtbar. — Als urspr. Text von v. 11 gilt mir mit Tschd. VIII *ἔχουσιν ἐπ᾽ αὐτῶν βασιλέα τὸν ἄγγελον τῆς ἀβύσσου, ᾧ ὄνομα αὐτῷ ἑβραϊστὶ Ἀββαδών κτλ.* Das in ℵ erhaltene, von Hort, Nestle, Souter u. a. getilgte *ᾧ* vor *ὄνομα αὐτῷ* ist ein echt johanneischer Hebraïsmus cf Ap 3, 8 *ἣν οὐδεὶς δύναται κλεῖσαι αὐτήν*, 7, 2 *οἷς ἐδόθη αὐτοῖς*, 13, 8 *οὗ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ*, 20, 8 *ὧν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν*. Aber auch Mr 1, 7; 7, 25 (wo ℵD*Δ* gegen die Mehrzahl der Uncialen es getilgt haben) und AG 15, 17 nach Amos 9, 11 f., nach LXX *ἐφ᾽ οὓς ἐπικέκληται τὸ ὄνομά μου ἐπ᾽ αὐτούς*. Das weder Casus noch Numerus ausdrückende Relat. אֲשֶׁר ersetzt diesen Mangel in der Regel durch ein nachfolgendes Personalsuffix. Am Anfang von v. 11 hat ℵ aus *ἐπ᾽ αὐτῶν* ein sinnloses *ἑαυτῶν* („ihren eigenen König") gemacht. Auch das in Q ausgefallene *τὸν ἄγγελον* ist durch das folgende *ᾧ—Ἀβαδδών* erfordert. Die alten Versionen sind angesichts solcher Texte von ganz geringer Bedeutung.

angekündigt wird (cf 9, 12; 11, 14). Die Zusammengehörigkeit dieser 3 später folgenden, durch zwei Zwischenstücke (c. 10, 1—11; 11, 1—14) unterbrochenen Akte mit dem ersten Akt (c. 8, 2—13) ist durch die Siebenzahl der Trompetensignale (c 8, 2. 6) und die Bezifferung der einzelnen Trompetenstöße (c. 8, 7. 8. 10. 12; 9, 1. 13; 11, 15) verbürgt. Noch deutlicher aber ist die besondere Eigenart des ersten, die 4 ersten Trompeten umfassenden Aktes (8, 7—12) im Unterschied von den gesondert gehaltenen 3 letzten Signalen gezeichnet. Jener erste kurzgefaßte Akt handelte nur von Naturereignissen, wie sie nach der Weissagung Jesu geraume Zeit vor seiner Wiederkunft hier und da vorkommen werden; aber mit keinem Worte wird der Eindruck dieser Ereignisse auf die Gemeinde Jesu und auf die übrige Menschenwelt berührt. Es stellte sich aber heraus, daß die Vorstellung von diesen erschütternden Ereignissen unter dem Eindruck des Vesuvausbruches vom J. 79 in der Seele des Jo entstanden waren, ehe er dieselben in ekstatischem Zustand wieder geschaut und in seinem Bericht über diese Vision kurz beschrieben hat. Ganz anders verhält es sich mit der ausführlichen Beschreibung des vorhin deutsch wiedergegebenen zweiten Aktes. Die Gegenstände selbst, die der Prophet zu sehen bekommt, verändern sich vor seinem inneren Auge, und ihre, man möchte sagen, kinematographisch dargestellten Bewegungen lösen sich in rascher Folge ab. Es fehlt der Darstellung nicht an Unbehilflichkeiten; aber an inneren Widersprüchen leidet sie nicht. Der in diesem Akt, wie während der ganzen 3. Vision, auf Erden stehende Seher sieht einen im selben Augenblick vom Himmel gefallenen, also so eben auf dem Erdboden angekommenen Stern [12]), welchem ein Schlüssel anvertraut ist, mit dem er den Brunnen des Abgrundes öffnen soll und vor den Augen des Jo öffnet. Da einem Boten von seinem Auftraggeber Ziel und Zweck seiner Sendung mit auf den Weg gegeben wird und werden muß, so ist der Aorist ἐδόθη (αὐτῷ κλεῖς) im Sinn eines Plusquamperfekts zu verstehen. Wie aber soll ein wirklicher Stern, der doch weder Arm und Hand noch irgend einen Ersatz dafür besitzt, einen Schlüssel sich geben lassen und zur Öffnung einer verschlossenen Tür oder eines schweren Deckels, womit ein Brunnen verschlossen ist, zweckmäßig verwenden? Das wirklich von Jo Geschaute kann doch nur Folgendes sein: Er sieht einen Stern wie einen Blitz vom Himmel zur Erde herabfahren und in demselben Augenblick an dem Punkt der Erde, den der Stern berührt, einen unterirdischen

[12]) Den textkritischen Bemerkungen A 9 wäre vielleicht noch hinzuzufügen, daß ℵ* in v. 1 durch die LA ἀστέρας . . . πεπτωκότας den ohnehin dunkeln Text vollends sinnlos gemacht hat. Sollte er das folgende αὐτῷ hinter ἐδόθη wirklich auf den trompetenden Engel bezogen haben? Er erweist sich auch hier wie in v. 2 und überhaupt in der Ap als ein sonderlich dreister Textverderber.

Schacht sich öffnen, was er daran erkennt, daß (v. 2) er einen gewaltigen Rauch aus derselben Stelle des Erdbodens aufsteigen sieht, durch welchen die Sonne und die vorher von der Sonne durchleuchtete Luft verfinstert wird. Alsbald aber verändert sich auch dieses Bild. Aus dieser Rauchwolke kriechen oder springen (v. 3) Heuschrecken hervor und verbreiten sich über die Erde. Daß das Wort *ἀκρίδες* nur eine Vergleichung, nicht eine eigentlich gemeinte Bezeichnung sein will, zeigt sich sofort (v. 3b) dadurch, daß ihre Wirkung mit derjenigen von Skorpionen verglichen wird, und zwar „von Skorpionen der Erde". So werden die Skorpionen, mit denen die Heuschrecken verglichen werden, im Gegensatz dazu genannt, daß die als Heuschrecken benannten Wesen aus der Unterwelt hervorkommen. An der bildlichen Bezeichnung „Heuschrecken" wird auch an der Spitze der weiteren, immer neue Eigentümlichkeiten ihrer Erscheinung angebenden Beschreibung derselben Wesen v. 7—10 durch ihre Bezeichnung als *τὰ ὁμοιώματα τῶν ἀκρίδων* (v. 7) festgehalten. Dadurch wurde jeder einigermaßen mit der atl Erzählung vom Auszug Israels aus Ägypten vertraute Leser unvermeidlich an die achte der 10 ägyptischen Plagen Ex 10, 1—19 erinnert. Zugleich aber wird in schroffstem Gegensatz zu jener Erzählung, in der es sich um eine unerhört schreckliche, aber doch wirkliche, alles Gewächs vernichtende Heuschreckenplage handelt, in Ap 9, 4—10 sehr umständlich erklärt, daß diese sogenannten Heuschrecken weder Gras noch anderes grünes Gewächs noch Bäume fressen sollen, sondern ihre Aufgabe darin finden sollen, 5 Monate lang die nicht zur Gemeinde gehörigen Menschen zu quälen. Töten sollen sie dieselben nicht, sollen aber doch durch Verwundungen und Schmerzen, die mit dem Stich von Skorpionen sich vergleichen lassen [13]), sie zur Verzweiflung treiben, so daß sie ihren Tod herbeiführen möchten, ohne doch während der ihnen gesetzten Frist dieses Ziel ihrer Sehnsucht zu erreichen [14]). Während diese überaus malerische Schilderung (v. 3—10) des aus dem unterirdischen Abgrund aufsteigenden Heuschreckenschwarmes durchaus den Eindruck von wirklich oder angeblich geschauten und gehörten [15]) Vorgängen macht, läßt sich

[13]) Nach Lc 10, 19 hat Jesus seinen Jüngern Macht gegeben, ohne Schädigung an Leib und Leben über Schlangen und Skorpionen und alle sonstigen Kraftmittel Satans hinwegzuschreiten. Zu Lc 11, 11—13 (ähnlich Mt 7, 9—12) cf Bd III³, 452f. — Deut 8, 15 in der Wüste, durch welche Gott sein Volk führte, hausten „feurige (brennenden Schmerz verursachende) Schlangen und Skorpionen". Ez 2, 6 sind die „Skorpione, mit denen der Prophet zusammenwohnt" ein Bild seiner entarteten Volksgenossen. Über die verschiedene Gefährlichkeit des Skorpionbisses Plin. nat. hist. XI, 86 und 60 (Detlefsen).

[14]) Über diesen wahrscheinlich aus den Nachrichten über den Vesuvausbruch entlehnten Zug s. oben S. 393 A 6.

[15]) Mehr noch als von den sichtbaren Gegenständen und deren

dies durchaus nicht von dem Satze (v. 11) sagen: *ἔχουσιν ἐπ' αὐτῶν βασιλέα τὸν ἄγγελον τῆς ἀβύσσου*[16]). Jo sieht keineswegs den als eine den Lesern bekannte Größe vorausgesetzten Engel des Abgrundes an der Spitze des Heuschrecken- oder Skorpionenschwarmes oder Kriegswagenheeres einherreiten, sondern enthüllt seinen Lesern, die das nicht selbst wissen und sich sagen können, den unterirdischen Hintergrund der an der Oberfläche sich vollziehenden Ereignisse, die er ihnen bis dahin ausführlich und malerisch vor Augen gestellt hat. Die formale Giltigkeit dieser Aussage für den vorliegenden Fall oder auch für alle gleichartigen Vorkommnisse ergibt sich schon daraus, daß nicht *βασιλεύς* sondern *στρατηγός* oder *ἡγεμών*, allenfalls auch *ἄρχων* hiefür der geeignete Ausdruck war. Dasselbe beweist der Artikel sowohl vor *ἄγγελον* als vor *ἀβύσσου* im Gegensatz zu dem hiezu gehörigen prädikativen *βασιλέα*, und auch das Präsens *ἔχουσιν* anstatt eines *εἶχον* oder *ἔξουσιν*, wie es schon in v. 10 und nachher v. 17 und v. 19 statt der vorwiegend angewandten präterischen oder futurischen Formen gebraucht ist. Der Arzt, der den Ursachen einer Epidemie nachforscht, mag sich damit begnügen, wenn er als Träger der Ansteckung Bazillen oder Miasmen gefunden hat. So aber dachten weder Juden noch Christen zur Zeit der Apokalypse. Auch die polytheistisch gesinnten griechischen Dichter und Denker, berühmten Ärzte und gefeierten Rhetoren, haben sich seit den Tagen Homers bis zum 3. Jahrhundert nach Christus in bezug auf die Entstehung, die ansteckende Kraft und die Heilung lebensgefährlicher Krankheiten nicht mit den anatomischen und chemischen Beobachtungen der Mediciner begnügt, sondern haben, wie oben S. 253—263 nachgewiesen wurde, auf die Lehre und wunderbare ärztliche Kunst des unter die Götter versetzten Weltheilandes Asklepios zurückgegriffen. Jesus selbst aber hat Lc 11, 17—20, in Anlehnung an Ps 91, 13 seinen Sendboten die Macht zugesprochen, ohne Gefährdung ihres Lebens über Schlangen und Skorpionen hinzuschreiten, was sich an ihrer mühelosen Heilung aller Arten von Krankheit, besonders aber in der Heilung Besessener im Namen ihres Meisters darstelle und ebenso wie die

Bewegungen (v. 2—3. 7—9ᵃ. 10) gilt dies von dem gehörten Wagengerassel (v. 9ᵇ): *καὶ ἡ φωνὴ τῶν πτερύγων αὐτῶν ὡς φωνὴ ἁρμάτων ἵππων πολλῶν τρεχόντων εἰς πόλεμον.* Unverkennbar ist die Anlehnung an Joel 1, 4, wo von der Verwüstung des Landes durch wirkliche Heuschrecken und ähnliche Tiere die Rede ist, und Joel 1, 6, wo von einem fremden Volk, welches das Land erobert und verwüstet, gesagt ist *οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ὡς ὀδόντες λέοντος καὶ αἱ μύλαι αὐτῶν σκύμνου.* Ferner Joel 2, 4f. *ὡς ὅρασις ἵππων ἡ ὅρασις αὐτῶν . . . ὡς φωνὴ ἁρμάτων ἐπὶ τὰς κορυφὰς τῶν ὀρέων ἐξαλοῦνται . . . καὶ ὡς λαὸς πολὺς καὶ ἰσχυρὸς παρατασσόμενος εἰς πόλεμον.* Dazu kommt auch noch Joel 3, 1 = AG 2, 19 die Verfinsterung der Sterne durch Rauchdampf cf Ap 9, 2.

[16]) Über den Text s. oben A 11.

von Jesus geübte wunderbare Heiltätigkeit in seinem eigenen moralischen Sieg über Satan begründet sei[17]). Satan hat sein ihm untergebenes Engelheer[18]). Es kommt ihm daher der Name eines über sie herrschenden Königs zu; aber er selbst ist nichts desto weniger auch ein Engel, nämlich ein von Gott geschaffener, aber von ihm abtrünniger Engel. Wesentlich dieselben Gedanken entwickelt Jesus in der Disputation mit den Pharisäern, die sein das Volk aufregendes Heilen Besessener durch ein schlichtes Wort damit erklären, daß er dies vermöge eines Bundes mit Satan fertig bringe[19]). Dabei bedient sich Jesus der von Pharisäern gebrauchten Benennung des Teufels Beelzebul d. h. „Herr des Hauses" und stellt ihn dar als den Burgherrn, der von dieser seiner Behausung seine Raubzüge macht und dieselbe verteidigt, wenn sie angegriffen wird, bis ein ihm überlegener Kämpfer ihn gefangen nimmt, sein Haus plündert und seine Hausgeräte d. h. die ihm untergeordneten Geister wehrlos macht. Das Wort וְבַל bezeichnet also hier denselben unterirdischen Raum, welcher Ap 9, 1. 2. 11 ἡ ἄβυσσος heißt. Mit ἄβυσσος übersetzt LXX weitaus am häufigsten תְּהוֹם, von Gen 1, 2 und 7, 11 an (an diesen Tagen brachen auf alle Quellen des großen Abgrunds und die Gitter des Himmels, und es kam der Regen über die Erde")[20]). Diese ἄβυσσος gilt aber auch für den Aufenthaltsort der Toten. So im Plural metaphorisch gebraucht von äußerster Lebensgefahr und Todesangst Ps 71, 20; 107, 26. Dafür Ps 9, 14 „du erhebest mich von den Toren des Todes"; Jes 38, 10 im Gebet Hiskias „Ich sprach: in meinen ruhigen Tagen soll ich eingehen in die

[17]) Cf Lc 9, 1 und Bd III³, 418—423; ferner Mr 16, 18; AG 28, 6.

[18]) Ap 12, 9 *καὶ ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ Σατανᾶς . . . ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ ἐβλήθησαν.* Cf Mt 25, 41. Dasselbe im Gegensatz zu Michael und dessen Engeln Ap 12, 7. Daher artikellos 2 Kr 12, 7 *ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος Σατανᾶ.* Den Gegensatz zu diesen dem Satan angehörigen Engeln bildet die überall sich findende Näherbezeichnung der treu gebliebenen Engel durch die Zusätze *θεοῦ*, (*τοῦ*) *κυρίου* Jo 1, 51; 5, 4; Gl 4, 14; Mt 1, 20. 24; 2, 13. 19, besonders häufig bei Lc 1, 11; 2, 9; 15, 10; AG 12, 7. 11. 23; 27, 23; Ap 22, 6 der Gott der Prophetengeister sandte seinen Engel; 22, 16 Jesus seinen Engel; *ἄγγελοι ἅγιοι* Ap 14, 10; Lc 9, 26 cf Jud v. 14. — Zu den Engeln Satans gehören auch die kurz vor der Sintflut in Sünde geratenen (2 Pt 2, 4; Jud 6; Gen 6, 1—4). Die Möglichkeit solcher Verirrung bisher guter Engel wird 1 Kr 6, 3 vorausgesetzt.

[19]) Mt 12, 24—29 = Mr 3, 22—27 = Lc 11, 14—20 cf Bd I⁴, 455—461 und über Beelzebul zu Mt 10, 25 ebendort S. 407f.

[20]) Es sind die 3 Stockwerke des ganzen Weltbaues (Phl 2, 10), gelegentlich noch mit Hinzufügung des Meeres Ap 5, 13. So auch Sirach (hebr. Strack 16, 18 „Siehe der Himmel und der Himmel des Himmels und der Abgrund und die Erde", griech. Fritzsche 16, 16), meistens aber übertragen auf alles Unergründliche z. B. 42, 18 griech. *ἄβυσσον καὶ καρδίαν ἐξίχνευσε.*

Tore der Unterwelt (שְׁאוֹל, ᾅδου). Mit ᾅδης ist Ap 1, 18; 6, 8; 20, 13 ὁ θάνατος untrennbar verbunden. Auch Jesus ist sterbend durch diese Tore eingegangen (Rm 10, 7; AG 2, 27. 31). Hierin unterscheidet er sich nicht von den Gottlosen (Lc 16, 23) und den reumütigen Sündern (Lc 23, 43). Vor allem aber kommt für die urchristliche Anschauung von der Unterwelt in Betracht, daß sie nach den vielfältigen Lehraussagen Jesu (s. Anm. 17—20) der eigentliche Wohnsitz Satans und seiner dienstbaren Geister ist, von wo aus er seine Angriffe auf das von Jesus gegründete Gottesreich und dessen Gemeinde unternimmt (Mt 16, 18), und zwar sowohl auf die Hörer seiner Predigt (Mt 13, 19. 39) und auf die von Jesus erwählten Apostel (Jo 6, 70; 13, 27; Lc 22, 31) als auch auf die mit leiblicher Krankheit vom Satan heimgesuchten Menschen (cf Lc 13, 16; AG 10, 38). In diese, Hades oder Abyssus, schickt Jesus auch die vom Teufel zur Plage der Menschen entsandten bösen Geister zurück Lc 8, 31.

Jo, der es liebt hebräische und aramäische Namen von Personen und Orten im Wortlaut und daneben in griechischer Übersetzung anzuführen[21]), übersetzt das hebr. אֲבַדּוֹן hier nicht mit ἀπώλεια[22]), sondern mit ἀπολλύων, weil das Wort hier nicht den Ort der Toten, den Hades oder Sch^{e}ol bezeichnet, sondern den bösen Engel der Unterwelt, den die Plagegeister der Menschheit als König über sich haben. Dieser ist der eigentliche Verderber[23]), dessen Untergebene durch fünfmonatige Folterung ungezählte Menschen zur Verzweifelung treiben werden, der eigentliche ὀλοθρευτής[24]).

---

[21]) Jo 1, 38. 42; 4, 25; 5, 2; 9, 7; 19, 13. 17 (19, 20); 20, 24; 21, 2. — In der Ap außer der vorliegenden Stelle auch c. 16, 16.

[22]) So LXX Ps 88, 12 im Parallelismus mit τάφος oder Job 26, 6 mit ᾅδης (= Scheol), oder Prov 15, 11 ebenso coordinirt mit ἀπώλεια oder Job 28, 22 mit θάνατος. Cf Jo 17, 12 ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας von Judas, 2 Thess 2, 3 vom Antichrist.

[23]) Die nichtklassische Form ἀπολλύων, welche ἀπολλύω statt ἀπόλλυμι voraussetzt (Blaß^{2} Gramm. S. 50 § 23, 1; Winer-Schmiedel S. 121), hat auch Jo im Ev 12, 25. Ein abschreckendes Beispiel der heillosen Verwirrung, in welche eine Auslegung der Apokalypse ohne Kenntnis der beiden Sprachen des Johannes geraten kann, bietet ein Verwandter von mir, Daniel Schlatter (geb. 1791, † 1870), von dessen apokalyptischen Studien eine Nichte desselben, Dora Schlatter, „Durchs Fenster", 2. Aufl. 1905 S. 157 unter anderem schreibt: „Eine besonders beliebte Gestalt war (ihm) Napoleon, den er für den Apollyon der Offenbarung hielt, für das Tier, das gewesen ist und nicht ist. Deshalb verfolgte er auch die Laufbahn des dritten Napoleon mit glühendem Eifer."

[24]) Cf 1 Kr 10, 10 (wo vielleicht mit D* ὀλεθρευτής zu lesen). Es ist dasselbe, was Prov 18, 9 בַּעַל מַשְׁחִית heißt, cf den verwandten Ausdruck Ez 21, 36. Wenn man Ap 9, 6 mit Num 14, 2 vergleicht und die Verwendung von Heuschrecken als Gleichnis Num 13, 33 hinzunimmt, so möchte man eine Anlehnung der Ap an diese Stellen vermuten.

4. Das sechste Trompetensignal c. 9, 13—21.

(*v. 13*) *Und der sechste Engel trompetete*[25], *und ich hörte eine* (*einzige*) *Stimme von den 4 Hörnern*[26] *des goldenen Altars, der vor Gott* (*steht*), (*v. 14*) *welche*[27] *dem 6. Engel, der die Trompete hatte, sagte: „Lasse los die 4 an dem großen Fluß Euphrat gefesselten Engel.“* (*v. 15*) *Und es wurden losgebunden die 4 Engel, welche gerüstet waren auf die Stunde und Tag und Monat und Jahr* (*zu dem Zweck*), *daß sie den dritten Teil der Menschen töten sollten.* (*16*) *Und die Zahl der Heere* (*oder bestimmter ausgedrückt*) *der Reiterei*[28] (*betrug*) *zweimal 10 000 von zehntausenden. Ich hörte*

[25]) Warum der 6. Trompetenengel nicht ebenso wie die (c. 8, 7. 8. 10. 12; 9, 1) vorangegangenen und der 7. in c. 11, 15 mit einem *καὶ ὁ πρῶτος* (*δεύτερος, τρίτος κτλ.*) *ἄγγελος ἐσάλπισεν* eingeführt sein sollte, wäre so unerklärlich, daß schon darum die Verknüpfung des *μετὰ ταῦτα* von v. 12 mit *ὁ ἕκτος ἄγγ.* in ℵQ (dieser mit *καὶ* vor *μετὰ ταῦτα*), viele min, sah (Goussen, Budge) kopt, wenige Lat (eine Recension des Victorinus ed. Haußleiter p. 79) verwerflich ist. Die Verbindung von *μετὰ ταῦτα* mit dem vorigen entspricht dem *ἰδοὺ ἡ οὐαὶ ἡ τρίτη ἔρχεται ταχύ* Ap 11, 14 und ist bezeugt durch AP, meiste min, auch met, fast alle Lat, auch Tychon. (Vogels S. 181. 191. 199 gegen S. 185).

[26]) So nach dem durch PQ, meiste min, auch met, meiste Lat (s. nachher) sy^{2} bezeugten, von Tschd. u. Nestle recipirten Text: *φωνὴν μίαν ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου.* Das von Hort, Souter u. a. nach A sy^{1} sah (?) kopt ausgestoßene *τεσσάρων* ist ebenso unerläßlich als das korrelate *μίαν*, statt dessen nur wenige min *μεγάλην* bieten. Letzteres wäre auch darum verdächtig, weil *φωνὴ μεγάλη*, wenn man den Plural *φωναὶ μεγάλαι* Ap 11, 15 mitzählt, in der Ap nicht weniger als 17 mal vorkommt, *μία* dagegen nur hier. Cf aber auch LXX genau nach dem Grundtext 2 Chron 5, 13 das *μία φωνή* und *φωνῇ μιᾷ* im Gegensatz zu einer großen Vielheit von Instrumenten und menschlichen Singstimmen — ℵ*, der *μίαν ἐκ τῶν τεσσάρων κεράτων* getilgt hat, zeigt auch hier die ihm eigene Dreistigkeit des Unverstandes wie bei dem Übergang von v. 12 zu v. 13, und der junge Korrektor ℵ^{c} hält wenigstens an der Tilgung des unentbehrlichen *τεσσάρων* fest. — Sehr mannigfaltig ist die lat. Tradition: Cypr. test. III, 59 in ausführlichem Citat aus Ap 9, 13—21: *audivi unum ex quattuor angulis* (würzb. *angelis*) *arae aureae.* Die 4 Ecken oder Hörner des Räucheraltars (Ex 30, 2 f.; Lev 4, 7) selbst lassen sich hören. Der Übersetzer konnte sich auf Ap 16, 7 berufen, wonach der Altar selbstredend vorgestellt ist. In der Sache folgen ihm, jedoch stark abweichend in der Form Primas *audivi unum ex quattuor cornibus arae dei*, und gig *audivi unum de cornibus altaris.* Das von diesen Dreien fortgelassene *vocem* haben fuld amiat wiederhergestellt, aber *quattuor* wieder getilgt: *vocem, unum* (!) *ex cornibus altaris.* Tychonius, der nach Cassiodor p. 214 Ap 9, 11 *minutius et abundantius exposuit*, scheint 9, 13 geschwankt zu haben s. Vogels S. 180. 185. 191. 199. Endlich hat im Abendland doch das Ursprüngliche gesiegt. Vg Sixt-Clem.: *et audivi vocem unam ex quattuor cornibus altaris aurei, quod est ante oculos dei.*

[27]) Die mehr oder weniger gut bezeugten LAen *λεγοντα* ℵ*A, *λεγοντος* Q, viele min, auch met, *λεγουσαν* P viele min, *λεγουσης* ℵ^{c} (entsprechend seinem *μιας φωνης*), sind alle dem Sinn nach gewählte Inkonsequenzen, die dem Vf ziemlich gleich gut zugeschrieben werden könnten.

[28]) *του ιππικου* ℵAPQ viele min, auch met, verdient auch sachlich den Vorzug vor dem gering bezeugten *ιππου.* S. weiter unten die Auslegung.

ihre Zahl; (v. 17) und so sah ich die Pferde in der Vision und die auf ihnen sitzenden (Reiter), angetan mit feurigen und dunkelroten und schwefelgelben Panzern. Und die Köpfe der Pferde waren wie Köpfe von Löwen, und aus ihren Mäulern gingen hervor Feuer und Rauch und Schwefel. (v. 18) Und in folge dieser 3 Plagen (des Feuers und des Rauches und des Schwefels) wurde der dritte Teil der Menschen getötet, in folge des Feuers und des Rauches und des Schwefels, die aus ihren Mäulern hervorgingen. (v. 19) Denn die Macht der Pferde liegt in ihrem Maul und in ihren Schwänzen; denn ihre Schwänze sind gleich Schlangen, welche Köpfe haben, und mit diesen Schaden anrichten. (v. 20) Und die übrigen Menschen, die durch diese 3 Plagen nicht getötet wurden, bekehrten sich (gleichwohl) nicht von den Werken ihrer Hände, von den Dämonen und von den goldenen und silbernen und kupfernen und steinernen und hölzernen Götzenbildern, die weder sehen noch hören noch sich fortbewegen können. (v. 21) Und sie bekehrten sich nicht von ihren Mordtaten, noch von ihren Giftmischereien, noch von ihrer Unzucht, noch von ihren Diebstählen.

Der Fortschritt der in diesem Stück geweissagten Ereignisse über den weissagenden Inhalt des vorigen Stückes ist um so unverkennbarer, je breiter hier die Darstellung geraten ist. Während manche einzelne Züge der einzelnen Bilder beinah wörtlich übereinstimmen [29]), ist doch noch deutlicher die Absicht, beide scharf von einander zu unterscheiden. Äußerlich betrachtet, besteht der Hauptunterschied der hier und dort beschriebenen Plagen darin, daß die c. 9, 1—11 geschilderten die Menschen, die davon betroffen werden, nur quälen und zur Verzweiflung treiben, wohingegen der Auftrag, den die dazu bereitgehaltenen Engel als Anführer großer Heere ausführen sollen, nach c. 9, 15. 18 dahin lautet, daß sie einen großen Teil der Menschen töten sollen. Für die nicht getöteten Menschen soll dieses massenhafte Sterben ein strafendes Zeugnis sein, nämlich eine Mahnung zur Buße und zur Bekehrung von ihrem götzendienerischen Aberglauben und ihrer heidnischen Unsittlichkeit (c. 9, 20), eine Mahnung, welche sie jedoch durchweg nicht beherzigen und befolgen werden (c. 9, 21). Die Frage, was aus dieser im Heidentum beharrenden oder in ein heidnisches Denken und Leben zurückgesunkenen Menschheit werden soll, wird hier noch nicht beantwortet.

Für das Verständnis der Wirkungen des 6. Trompetenstoßes ist von grundlegender Bedeutung die an die Spitze ihrer Be-

[29]) Cf den aufsteigenden Rauch v. 2. 3 einerseits mit v. 17. 18 andrerseits; die bereit gehaltenen Reiter und gepanzerten Pferde (v. 7) ἡτοιμασμένοις ἵπποις) = v. 15; die Löwenzähne v. 8 = Köpfe wie Löwen v. 17. Über die unbehilfliche, aber völlig harmlose Breite der Visionsbeschreibung in der ersten Hälfte v. c 9 cf das oben S. 396 u. 398 bereits Gesagte.

schreibung gestellte Tatsache (9, 13), daß Jo von dem goldenen Räucheraltar her im Himmel, vor welchem er während der ganzen 3. Vision (c. 8, 2—11, 19) steht, einen einstimmigen Ruf hört, welcher dem 6. Trompetenengel für seine Aufgabe die deutliche Anweisung gibt. Dadurch wird der Leser zurückverwiesen auf den Anfang der 3. Vision (8, 2—5), welcher seinerseits wieder zurückverweist auf die 5. Siegelöffnung (6, 9—11) innerhalb der 2. Hauptvision (4, 1—8, 2). An dieser letzteren Stelle ist allerdings nicht von dem Räucheraltar, sondern vom Brandopferaltar die Rede, von welchem das Blut der ihren Gott um Rache an seinen und ihren Feinden anflehenden Märtyrer schreit (s. oben S. 357—363). Aber in der Eingangsform der 3. Vision, welche selbstverständlich für diese einheitliche Offenbarung allein unmittelbar maßgebend ist (c. 8, 2—5 s. oben S. 383 f.), wird umständlich und nachdrücklich gesagt, daß erst die am himmlischen Räucheraltar dargebrachten Gebete aller Heiligen alle Wünsche und Klagen der unter Verfolgung leidenden Gemeinde zu erhörlichen Gebeten machen und in der Tat von Gott werden erhört werden. Am Schluß aber der bunten Darstellungen der endgiltigen Erhörung aller gottgefälligen Gebete und der Erfüllung aller wahrhaft frommen Wünsche wird unzweideutig gesagt, daß das mit der Wiederkunft Christi unlöslich verbundene Gericht über die Welt diese Erhörung und Erfüllung bringen werde. So bei der 6. Siegelöffnung (c. 6, 12—17, besonders v. 17) und wiederum bei dem 6. Trompetenstoß (c. 9, 13—21). Daß es sich auch hier nicht um irgendwelche im Laufe der Weltgeschichte eintretende Bedrängnisse der Gemeinde und dadurch hervorgerufene Gottesgerichte handelt, sondern um die von Jesus geweissagte letzte große Drangsal der Gemeinde Jesu und deren siegreiches Ende [30]), hat die nachfolgende Auslegung des folgenden Abschnittes zu zeigen. Im voraus aber mag auf die himmlischen Lobgesänge aus Anlaß des 7. Trompetensignals (c. 11, 15—18) hingewiesen werden, welche den Eintritt der vollen Königsherrschaft „unseres Gottes und seines Christus“ über die Welt nicht als zukünftiges Ereignis ankündigen oder als gleichzeitiges Ereignis beschreiben, sondern als vollendete Tatsache preisen.

Kehren wir, nach diesem flüchtigen Vorblick auf einen erst an seinem Ort auszulegenden Abschnitt, zur Auslegung des vorliegenden Abschnitts (c. 9, 13—21) zurück, so ist der Darlegung der allgemeinen Verschiedenheit desselben (S. 402) von dem vorangehenden Abschnitt (c. 9, 1—11) in bezug auf ihren Zweck und der daran anschließenden Darlegung der grundlegenden Bedeutung von v. 13, noch eine exegetische Untersuchung vieler dabei noch nicht erörterten Einzelheiten hinzuzufügen. Ich bezeichne hier die Be-

[30]) Mt 24, 21. 29 f.; Mr 13, 19; Lc 17, 20—24; 21, 25—33 cf zum Ausdruck Ap 7, 14 und zur Sache Ap 15, 1—19, 16.

schreibung der Wirkungen des 5. Trompetenstoßes (9, 1—11) mit *A*, die des 6. Trompetenstoßes (9, 13—21) mit *B*. Während *A* die Plagegeister wiederholt (v. 7—10) mit einem Reiterheer vergleicht, ist in *B* allem Anschein nach von wirklichen, aus lauter Kavalleristen bestehenden Heeren die Rede [31]). *A* sagt nur von einem einzigen Heuschreckenschwarm = Skorpionen = Reiterheer, *B* von einer Vielheit von Reiterheeren. Diesem entspricht es, daß *B* von 4 durch nichts von einander unterschiedenen Heerführern redet, während *A* nur von einer einzigen Person weiß, welche als König und Befehlshaber über dem ganzen Schwarm oder Heer steht. Nach *A* steigt der ganze Schwarm aus der Unterwelt (dem Sch^{e}ol, der Behausung des Todes und der Toten) zur Erdoberfläche empor, nach *B* kommen die vier Anführer des Reiterheeres von dem „großen Fluß Euphrat" her, und sie verbreiten sich vom fernen Osten über die westwärts von dort liegenden Länder der griechisch-römischen Kulturwelt [32]). *A* nennt den König der

[31]) Der gesicherte Text (v. 16) *καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν στρατευμάτων τοῦ ἱππικοῦ δισμυριάδες μυριάδων* (s. oben S. 401 A 28 cf auch S. 397) gestattet nicht, wie wenn dastünde *τοῦ ἱππικοῦ τῶν στρατ.* die Deutung, wonach das Reiterheer nur einen Teil der Heere bildete, zu welchem außerdem auch noch ungezählte Fußsoldaten gehörten. Der Leser des Textes hat bereits *ὁ ἀριθμός* mit *τῶν στρατ.* im Gedanken verbunden, ehe er das folgende asyndetisch hinzutretende *τοῦ ἱππικοῦ* gelesen hat. Dies kann nur eine Art von Apposition zu *τῶν στρατ.* sein. Der älteste lat. Text (Cypr. test. III, 59) hat dies frei, aber sinngemäß durch *exercituum equestrium* übersetzt. Der Plural *στρατ.* aber war dadurch geboten, daß nach v. 15 seit langer Zeit 4 einander gleichgestellte Engel mit dem Oberbefehl dieses gewaltigen Reiterheeres betraut waren. Jo hat auch sonst mißverständliche Appositionen nicht vermieden: Jo 8, 44 (Bd IV^{5}, 425 ff.); Ap 1, 17 (oben S. 204 f.), auch Ap 1, 5 und die Voranstellung der Apposition Ap 1, 20.

[32]) Das *τῷ ποταμῷ μεγάλῳ Εὐφράτῃ* mußte jeden mit den Hauptstücken der atl Geschichte einigermaßen bekannten Leser an Gen 15, 18 erinnern, wo die Grenzen des dem Geschlecht Abrahams von Gott zugesprochenen Landbesitzes mit den Worten angegeben werden: „von dem Fluß Ägyptens (dem Nil) bis zu dem großen Fluß Euphrat". An der östlichen Grenze dieses Gebietes sind die Heere bis zum bezeichneten Zeitpunkt festgehalten, womit auch gesagt ist, daß die noch weiter östlich wohnenden Völker westwärts über das heilige Land im weitesten Sinn dieses Begriffs ihre Heere entsenden werden cf Ap 20, 8 f. Weniger deutlich ist, ob auch daran erinnert werden soll, daß nach Gen 8, 4; 11, 1—9 von den Tagen der Sintflut an die Neubevölkerung der Erde von dort erfolgt sein soll. Wahrscheinlich jedoch ist dies, da hiedurch die Vierzahl der seit langem am Euphrat festgehaltenen Heere und ihrer Anführer sich erklärt. Denn die Bestimmung des großen Kriegsheeres zur Eroberung und Entvölkerung nur des hl Landes im engeren und weiteren Sinn würde die Teilung in 4 Abteilungen zu einer religiös gleichgiltigen, so zu sagen nur taktischen, kaum strategischen Maßregel machen und jedenfalls nicht als ein religionsgeschichtlich und weltgeschichtlich hochbedeutsames Ereignis kennzeichnen, wie der Zusammenhang es erfordert. Es wird danach die Vierteilung des Heeres und seiner Anführer darin begründet sein, daß sie wie so häufig in allen Teilen der Bibel in Erinnerung an die 4 Himmelsgegenden und Hauptwindrichtungen die universale Bedeutung des dargestellten Endereignisses

Unterwelt, in dessen Auftrag die Plagegeister die Erde heimsuchen, in hebräischer und griechischer Sprache mit einem Namen, der vollends jeden Zweifel daran ausschließt, daß er nicht nur ein Engel des Abgrunds, sondern der Hausherr und Burgherr der Hölle, also der Satan selbst ist. *B* dagegen gibt den 4 Engeln, welche die 4 Abteilungen des zahllosen Reiterheeres im Gebiet des Euphrats befehligen, überhaupt keinen Eigennamen, sondern nur diesen Gattungsnamen. Unter ἄγγελοι ohne jede Näherbestimmung oder in dem Satz selbst vorliegende gegenteilige Andeutung kann der unbefangene Leser nichts anderes verstehen, als die guten dienstbaren Geister Gottes. Daß sie keine Satansengel sind, folgt auch daraus, daß das einstimmig klingende Gotteswort, welches Jo von den vier Hörnern des himmlischen Räucheraltars vernimmt (v. 13), dem 6. Trompetenengel den Befehl gibt (v. 14), die am Euphrat gefesselten Heere loszulassen. Denn dies setzt voraus, daß Gott sie bis dahin an jeder freien Bewegung, an Betätigung ihres eigenen Wollens und Begehrens gehindert hat, nunmehr aber ihnen freien Lauf lassen will. Dazu kommt weiter noch, daß (v. 15) der Zeitpunkt, von welchem an sie nach längerer Behinderung ihrer Mordlust ein Genüge tun sollen, im voraus bis auf Stunde und Tag genau bestimmt ist. Dies paßt nicht auf Satan und seine Engel. Denn dieser ist (Jo 8, 44; 1 Jo 3, 12) „ein Menschenmörder von Anfang" und hört nicht auf, Tag für Tag Menschen zur Sünde zu verleiten und in den Tod zu stürzen, bis ein Engel vom Himmel den Satan für 1000 Jahre fesselt und in den Abgrund einschließt (Ap 20, 3). Wenn die Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, gleichviel ob Christus selbst in eigener Person oder durch einen zeigenden Engel zu Jo redet (Ap 1, 1 f.), durch diesen seinen Propheten verkündigen läßt, daß der Zeitpunkt, in welchem der letzte Massenangriff auf seine Gemeinde erfolgen wird, längst genau bestimmt ist, so sollen die Leser und Hörer der Apokalypse (Ap 1, 3) daraus lernen, daß Jesus, der in seinen Fleischestagen bekannt hat (Mt 24, 36; Mr 13, 32 cf AG 1, 7), daß er selbst ebensowenig wie alle Engel den Zeitpunkt seiner Wiederkunft und der ihr unmittelbar vorangehenden letzten großen Bedrängnis der Gemeinde kenne, seit seiner Erhöhung zu dem allwissenden und die Welt regierenden Gott in dessen vorbedachten Plan seiner Weltregierung eingeweiht ist.

Besteht, wie S. 402 f. gezeigt wurde, zwischen den Folgeerscheinungen des 5. und des 6. Trompetenstoßes (zugleich auch des 1. und des 2. Weherufes) hauptsächlich der Unterschied, daß erstere nur eine mittelbare Wirkung auf das Leben und den Tod solcher Menschen verbürgt, welche nicht von Gott durch ein auf ihre

für die ganze Welt ausdrückt cf Ap 7, 1 f.; Mt 24, 31; Jer 49, 36; Ez 37, 9; Sach 2, 10; Dan 7, 2; 11, 4.

Stirn gedrücktes Merkzeichen dagegen geschützt sind (Ap 9, 4—6), wohingegen nächster Zweck und unmittelbare Folge von B ein massenhaftes Hinmorden von Menschen ohne jeden Unterschied ist (Ap. 9, 15—19), so ist auch klar, daß von den atl Stellen, an welche man durch mancherlei Anklänge in der Beschreibung der Wirkungen des 6. Trompetenstoßes erinnert wird, nur die Erzählung von der zehnten und letzten Plage, die Gott durch Moses über alle Erstgeborenen in Ägypten verhängt hat (Ex 11, 4—12, 29) mit der Darstellung in Ap 9, 15—19 wesentlich verwandt ist[33]). Nach den beiden dem Jo zur Verfügung stehenden Textformen, dem hebr. Urtext und der LXX wird Ex 11, 4 die letzte Plage über Ägypten als eigene Tat Gottes angekündigt: „So spricht Jahweh: ‚Um Mitternacht werde ich ausziehen mitten in Ägypten hinein, und sterben wird alles Erstgeborene in Ägypten vom erstgeborenen Sohn Pharaos an'" usw. Im Rückblick auf das Gebot, daß alle Israeliten die Türpfosten und die Querschwelle ihrer Häuser mit dem Blut ihrer Passalämmer bestreichen sollen (Ex 12, 7), heißt es (12, 13): „Und das Blut wird euch zu einem Zeichen sein über die Häuser, worin ihr wohnt, und (wenn) ich das Blut sehe, werde ich an euch vorübergehen (oder über euch hinweggehen), und es wird kein Schlag (oder keine Plage) zum Verderben (לְמַשְׁחִית) euch treffen, wenn ich das Land Ägypten schlage"[34]). Nach nochmaliger Erwähnung der Anordnung über die Kennzeichnung der israelitischen Häuser durch das Blutzeichen (12, 22), heißt es nochmals (v. 23): „Und es wird Jahweh hinziehen um Ägypten zu schlagen, und wenn er das Blut an der Oberschwelle und den beiden Türpfosten sieht, wird Jahweh an der Tür vorübergehen und wird dem Würger (oder Verderber הַמַּשְׁחִית) nicht gestatten, daß er in eure Häuser eintrete, um euch zu schlagen." Nach so wiederholter und nachdrücklicher Versicherung Gottes, daß er selbst es sei, der die Erstgeburt der Ägypter töte und die Glieder seiner Gemeinde vor dem gleichen Schicksal bewahre, kann die einmalige Einführung eines Verderbers, der ihn als gehorsamer Diener begleitet und die Tötung der zu Tötenden wie ein Henker vollzieht, unmöglich als Satan oder Engel Satans gedacht werden, und dies um so weniger, da im vorangehenden Kapitel dasselbe Wort in sachlicher Bedeutung gebraucht ist. Jedenfalls hat Jo eine solche Vorstellung nicht gehabt; denn er schreibt c. 9, 15—19 das massenhafte Hinmorden eines Drittels der Menschheit überhaupt nicht einem Einzelwesen zu, sondern einem großen Reiter-

[33]) Die oben S. 400 A 24 ausgesprochene Vermutung einer Anlehnung der Ap an Num 13, 33; 14, 2 bezieht sich nicht auf das 6., sondern auf das 5. Trompetensignal.

[34]) LXX übersetzt nicht übel Ex 12, 13 נגף למשחית mit *πληγὴ τοῦ συντριβῆναι*, dagegen Ex 12, 23 *οὐκ ἀφήσει τὸν ὀλοθρεύοντα εἰσελθεῖν κτλ.*

heer und indirekt den vier Engeln, welche dieses Reiterheer in göttlichem Auftrag zu diesem blutigen Geschäft aufrufen und anführen, so daß mit einem einzigen Federstrich von einer Mehrheit der *στρατεύματα* und von einem einzigen *ἱππικόν* geredet werden konnte. Es fragt sich jedoch, ob das Wort *ἄγγελοι* nicht ebenso, wie in der ersten Vision Ap 1, 9—3, 22, eine Bezeichnung menschlicher Personen ist, welche je in einem abgegrenzten Kreise von Menschen eine führende und repräsentative Stellung einnehmen. Handelt es sich hier um die letzte große Drangsal der Christenheit vor der Wiedererscheinung Christi, so ist damit nach der Weissagung Jesu und dem Gemeinglauben der apostolischen Generation auch gesagt, daß hier die Streitkräfte gemeint sind, welche der Antichrist zu mörderischem Kampf gegen die Christenheit anführt. Daß aber außer dem Antichristen der letzten Endzeit nicht nur Vorläufer desselben, sondern auch neben ihm eine Mehrheit von Antichristen, Träger des antichristlichen Geistes in der Welt vorhanden sind, hat Jo selbst 1 Jo 2, 18. 22; 4, 2—3 deutlich genug gelehrt. Mehr davon wird er im folgenden Kapitel der Apokalypse der Christenheit verkündigen.

Phantastisch genug lautet manches in dem vorliegenden Abschnitt. So schon die schier unglaubliche Zahl des antichristlichen Heeres (v. 16): *δισμυριάδες μυριάδων*, was nichts anderes bedeutet als zweimal zehntausende von zehntausenden d. h. 200 Millionen Reiter. Trotz der schon oben (S. 370. 401 f., die Übersetzung von c. 9, 16 f.) erörterten Ablehnung der Meinung, daß Jo oder ein Engel diese Zahl mit Augen gesehen und durch eigene Zählung festgestellt habe, bleibt eine gewisse Übertreibung. Sie ist jedenfalls nicht größer als das *μυριάδες μυριάδων* c. 5, 11 (wozu man ebensogut *τρίς* oder *τετράκις* oder *δίς* ergänzen kann) als Zahl der lobpreisenden Engel am Throne Gottes. Noch höher greift die Vergleichung mit dem „Sand am Meere“ d. h. den Sandkörnern von allen Meeresküsten der Welt in der Beschreibung eines anderen Heeres Ap 20, 8 und dieselbe Vergleichung der Nachkommen Abrahams in Verbindung mit der anderen mit den zahllosen Sternen des Himmels Gen 22, 17 cf 15, 5. Gerade in solchen Zahlenangaben lieben die Orientalen die Hyperbel. Auch Jesus hat sich derselben bedient, um jeder willkürlichen Beschränkung der Pflicht verzeihender Bruderliebe entgegenzutreten[35]). Was hier gelehrt und geweissagt sein will, ist, daß ein Weltkrieg von einer Ausdehnung, von der die Geschichte der alten Welt noch nicht erzählen konnte, der Wiederkunft Jesu unmittelbar vorangehen werde. Wir Menschen von heute haben aus eigener Erfahrung schon sehr andere Vorstellungen von einem Weltkrieg, von der

[35]) Mt 18, 22; Lc 17, 4; Hebräerev. nach Hieron. c. Pelag. III, 2 s. Bd I⁴ S. 584 f. A 42—43 zu Mt 18, 22 wo ausführliches auch über ähnliche Zahlenangaben.

Zahl der Opfer eines solchen und der Heeresstärke, die der angreifende und der angegriffene Teil in den Kampf stellen. Und wie hat sich die Kriegskunst und die mörderische Wirkung der Kriegswaffen seit den Tagen der Wurfmaschinen (*καταπέλται*, *catapultae*) des vorchristlichen Altertums gesteigert schon seit der Erfindung des Schießpulvers und wächst bis zum heutigen Tage mit steigender Geschwindigkeit immer aufs neue von einem Weltkrieg zum andern! In anderer Beziehung erklärt sich die eigenartige Ausdrucksweise des Jo in diesem Abschnitt doch auch aus Tatsachen seiner Gegenwart und jüngsten Vergangenheit. Schon seit der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. waren die kriegslustigen Parther zuerst für die Diadochenreiche unbotmäßige Untertanen, sodann unter eigenen Königen gefährliche Nachbarn im Osten von Mesopotamien und seit dem Ende der römischen Republik wiederholt mit den Römern in ernste Kriege verwickelt. Ihre Stärke aber lag in einer ausgezeichneten Reiterei [36]). Nach dem Untergang des Vitellius bot der parthische König Vologesus dem Vespasian 40 000 seiner Reiter als Hilfstruppen im Kampf um die Kaiserkrone an (Tac. hist. IV, 51), und Domitian hat die freundschaftlichen Beziehungen mit dem Partherkönig weiter gepflegt (Sueton., Domitianus c. 2). Daraus ergab sich für Jo die Vorstellung der 4 *στρατεύματα* als einem einzigen *ἱππικόν* von 200 Millionen Reitern. — Nach alle dem bedarf die Beschreibung der Wirkungen des 6. Trompetenstoßes keiner besonderen Auslegung mehr.

Erste Episode der 3. Vision c. 10, 1—11.

(*c. 10, 1*) *Und ich sah einen anderen* [37]) *starken Engel vom Himmel heruntersteigen, mit einer Wolke bekleidet, und der Regenbogen stand über seinem Kopf, und sein Gesicht war wie die Sonne und seine Füße wie feurige Säulen;* (*v. 2*) *und er hatte in seiner Hand ein aufgeschlagenes Büchlein* [38]). *Und er setzte seinen rechten Fuß auf das Meer, den linken aber auf die Erde.* (*v. 3*) *Und er schrie mit lauter Stimme wie ein Löwe brüllt, und als er geschrieen hatte, ließen die sieben* [39]) *Donner ihre eigenen Stimmen hören.*

---

[36]) Tac. ann. VI, 40 (illis sola in equite vis). 41 (Parthus sequi vel fugere pari arte suetus); hist. IV, 51 (s. oben im Text); Justini epitome hist. Trogi 41, 5—7; Strabo XIII p. 523; Herodian. IV, 10, 3.

[37]) *ἄλλον* ℵA, Andr. Areth., viele min, sah (Goussen, Budge oben v. 1) kopt, alle Lat, om PQ.

[38]) *βιβλαριδιον* ℵ*AP, viele min, met, *βιβλιδάριον* C*, viele min; einen Versuch dazu hat auch ℵ^{c} gemacht. *βιβλιον* nur Q mit wenigen min. Dieselben Varianten kehren mit teilweise anderer Bezeugung wieder in v. 8. 9. 10. Da *βιβλιον* früh seine Bedeutung als Diminutiv verloren hat, entstanden, wie man aus den Lexicis sieht, die mannigfaltigsten Formen eines Ersatzes dafür. In met außerdem auch noch *βυβλαριδιον* und *βυβλαρυδιον* s. d. Ausg. von Harnack S. 16f. zu v. 9 u. 10.

[39]) Anstatt des fast ausnahmlos bezeugten und allgemein recipirten

(v. 4) Und als die sieben Donner geredet hatten, stand ich im Begriff zu schreiben, und ich hörte eine Stimme vom Himmel, welche sagte: „Versiegele, was die sieben Donner geredet haben, und schreibe es nicht.“ (v. 5) Und der Engel, den ich auf dem Meere und auf der Erde stehen sah, erhob seine rechte Hand zum Himmel (v. 6) und schwur bei dem[40]*, welcher in die Ewigkeiten der Ewigkeiten lebt, der den Himmel und was darin ist, und die Erde und was darin ist, und das Meer und was darin ist, geschaffen hat: daß keine Zeit mehr sein (d. h. verstreichen) wird, (v. 7) sondern in den Tagen des des siebenten Engels, wenn er in Begriff steht, zu trompeten, so wird vollendet das Geheimnis Gottes, wie er es seine Knechte, die Propheten durch Botschaft hat wissen lassen. (v. 8) Und die Stimme, die ich vom Himmel her gehört hatte, (hörte ich) wiederum*[41] *mit mir reden und sagen: „Gehe hin und nimm das aufgeschlagene Büchlein in der Hand des Engels, der auf dem Meere und auf der Erde steht.“ (v. 9) Und ich ging hin zu dem Engel und sagte ihm, er möge mir das Büchlein geben. Und er spricht zu mir: „Nimm und iß es auf, und es wird dir den Unterleib bitter machen, aber in deinem Munde wird es süß wie Honig sein.“ (v. 10) Und ich nahm das Büchlein aus der Hand des Engels, und es war in meinem Munde süß wie Honig, und als ich es gegessen hatte, wurde mein Unterleib mit Bitterkeit erfüllt. (v. 11) Und sie sagen mir: „Du mußt noch einmal weissagen über viele Völker und Nationen und Sprachen und Könige.“*

Textes (v. 3^{b} hinter *και οτε εκραξεν*) *ελαλησαν αι επτα βρονται τας εαυτων φωνας.* (v. 4) *και οτε ελαλησαν κτλ.* bietet ℵ* folgenden Wirrwarr: *ως ελαλησαν επτα φωναι ταις εαυτων φωναις και οσα ελαλησαν κτλ.* Nur den Ausfall des auffälligen, aber nicht unerklärlichen Artikels *αἱ* zwischen *ελαλησαν* und *επτα* bezeugen noch wenige min (z. B. cod. Reuchlini, daher auch Luther). Die Versionen haben in solchen Fällen keine Bedeutung.

[40]) Das *ἐν* hinter *ὤμοσεν* om ℵ*Q, manche min, im Sinne des lateinischen *jurare per deos immortales*, anstatt des klass. *ὀμνύναι* c. acc. (Kühner-Gerth I, 296 f.) fiel leicht aus. Den Akk. gebraucht Jac 5, 12, wohingegen Mt 5, 36; 23, 16—22 beharrlich *ἐν*, Hb 6, 13. 16 *κατά τινος*. Die LXX gebraucht alle 3 Formen. Jes 45, 23 *κατ' ἐμοῦ*, Jes 19, 18; 48, 1 Dat. ohne Präposition; Jer 5, 7 (cf 5, 2) mit *ἐν*.

[41]) Die Inkongruenzen in der Satzbildung, die Jo sich von c. 1, 4 f. an reichlich gestattet hat, häufen sich v. 7—8. Das nur dürftig durch Q u. einige min bezeugte *τελεσθῇ* kann gegen die Bezeugung von *ἐτελέσθη* nicht aufkommen. Ebensowenig v. 8 (*ἡ φωνὴ ἣν ἤκουσα . . .*) *πάλιν λαλοῦσα καὶ λέγουσα· ὕπαγε* wenige min, auch met gegen *πάλιν λαλοῦσαν καὶ λέγουσαν*. Es genügen zur Rechtfertigung auch nicht die in der Ap zahlreichen Fälle (c. 3, 8; 7, 2; 13, 8; 20, 8 cf auch 9, 13) von pleonastischem Gebrauch aller Formen von *αὐτός* hinter der entsprechenden Form des Relativs nach hebr. und aram. Art s. oben S. 395 A 11. Es ist vielmehr eine fehlerhafte Assimilirung des zu *ἡ φωνή* gehörigen *λαλεῖν καὶ λέγειν* an den dazwischen stehenden Relativsatz. Was der zweifellose Sinn der ganzen Aussage fordert, würde nur ein zweites *ἤκουσα* hinter *πάλιν* deutlich ausdrücken. Vielleicht liegt hier ein mechanischer Schreibfehler in der ersten Niederschrift vor. Vor den Endungen (*λαλ*)*ουσαν και* (*λεγ*)*ουσαν* fiel (*ηκ*)*ουσα* leicht aus.

Durch den vorstehenden und den c. 11, 1—14 folgenden Abschnitt wird die Reihe der 7 Trompetenstöße ebenso zwischen dem 6. und 7. (c. 8, 2—11, 15) unterbrochen wiedie Reihe der 7 Siegelöffnungen (c. 6, 1—8, 1) durch die beiden zwischen dem 6. und dem 7. Siegel (c. 7, 1—8 und 7, 9—17) eingeschobenen Abschnitte. Schon damit ist wie durch vieles andere, was an seinem Orte nachzuweisen ist, bewiesen, daß diese Anordnung des Stoffes nicht das Machwerk eines skrupellosen Redaktors und Fälschers, sondern des Verfassers des ganzen Buches ist. Die Planmäßigkeit dieser Unterbrechung erhellt auch daraus, daß 10, 7 auf den noch ausstehenden 7. Trompetenstoß verwiesen wird. In der vorliegenden ersten Episode ist nichts mehr von einem der Trompetenengel zu lesen, sondern schon durch das *εἶδον ἄλλον ἄγγελον ἰσχυρὸν κτλ.* (v. 1 s. oben S. 408 A 37 cf c. 8, 3) ist der 6. Trompetenengel dem Gesichtskreis des Jo entrückt und an seine Stelle ist ein anderer Engel von durchaus anderer Natur und Aufgabe getreten. Jo befindet sich in dieser Vision auch nicht mehr im Himmel, sondern auf dem Erdboden; er sieht den riesengroßen Engel vom Himmel zu seinem irdischen Standort herabsteigen (v. 1), und der Seher überschaut einen Küstenstrich, wie er ihn auf Patmos tagtäglich vor Augen hatte; er sieht, daß der starke Engel seinen rechten Fuß auf das Meer, den linken auf das Land setzt (v. 2). In seiner Hand (nach v. 5 der rechten Hand) sieht er ein kleines Büchlein[42]). Obwohl dieses Büchlein nichts zu schaffen hat mit dem siebenfach versiegelten Buche, welches nur Jesus entsiegeln kann, d. h. dem Testamente Gottes zu Gunsten seiner Gemeinde, welches Jesus bei seiner Wiederkunft vollstrecken wird[43]), so hat es doch mit jenem gemein, daß es einen Ratschluß Gottes zum Inhalt hat, welcher seiner Verwirklichung wartet. Der Größe dieses Auftrags entspricht jeder Zug in der Beschreibung dieses anderen Engels und seines Auftretens. Schon das Attribut *ἰσχυρός* (cf 5, 2; 18, 21) und die Land und Meer umspannende Stellung seiner Füße zeigt an, daß sein Auftrag nicht, wie derjenige der 4 ersten Engel, welche aus Anlaß der 4 ersten Trompetenstöße der dritten Vision (c. 8, 2—9, 21) auftreten, nur einem Teil, nämlich nur einem Drittel der Vegetation und der Bevölkerung von Land und Meer (c. 8, 7—12) gilt, sondern der ganzen von Gott geschaffenen und regierten Welt unter dem Himmel. Diesen Eindruck kann es

[42]) Zu *βιβλαρίδιον* s. oben S. 408 A 38. Sonst überall bei Jo nur *βιβλίον* Jo 20, 30 von seinem ganzen Ev; 21, 25 von gleichartigen Büchern, Ap 1, 11; 22, 7—19 sechsmal von seiner ganzen Apokalypse. Nur von dem in uneigentlichem Sinne so genannten Buch des Lebens *βίβλος* Ap 3, 5; 20, 15 neben *βιβλίον* 13, 8; 17, 8; 20, 12; 21, 27.

[43]) Ap 14, 14—16 cf Mt 24, 30; 26, 64; Dan 7, 13 LXX *ἐπὶ τῶν ν.* cf AG 1, 9—11; weniger deutlich Mr 13, 26 *ἐν νεφέλαις*, Lc 21, 27 *ἐν νεφέλῃ*, Ap 1, 7; Mr 14, 62 *μετὰ τῶν νεφελῶν*. So auch Dan 7, 13 Theod.

nicht verwischen, daß einzelne Züge an das Bild des erhöhten, verklärten und wiederkehrenden Christus erinnern, wie das der Sonne gleichende Angesicht und die feurigen Säulen gleichenden Füße (10, 1 cf 1, 15. 16) oder auch die Wolken, welche die Gestalt des starken Engels wie ein Mantel bekleiden. Was den letzteren Anklang an den zum Gericht und zum Antritt seiner Königsherrschaft kommenden Christus anlangt, so wird der wiederkehrende Christus vielmehr auf den Wolken sitzend, von den Wolken als einem Triumphwagen getragen vorgestellt. Ebendies wird aber auch von sterblichen Menschen gesagt Ap 11, 12; dagegen wird Christus in der Ap wie im ganzen NT überall scharf von den Engeln unterschieden, sind sie doch ebensogut *seine* Engel d. h. Boten und überhaupt dienstbare Geister, wie Gottes Engel [44]). Wenn es weiterhin (10, 3) heißt, daß der starke Engel mit lauter Stimme wie ein brüllender Löwe geschrieen habe und daraufhin *die* 7 Donner ihre Stimmen hören ließen, so werden diese 7 Donnerstimmen als eine bekannte Größe eingeführt und andererseits deutlich von der Stimme des starken Engels als Wirkung dieser Stimme unterschieden. Der Engel bringt den Kräften, welche die Donner hervorbringen, den Befehl Gottes, seiner Gemeinde zu verkündigen, was sie aussagen. Da nun Jo (v. 4) sofort sich anschickt, eben dies niederzuschreiben [45]), so folgt, daß er sowohl die Donnerstimme als den lauten Befehlsruf des Engels als menschliche Rede gehört und verstanden hat [46]). Das

[44]) Ap 1, 1; 22, 6. 16; Mt 13, 41; 16, 27; 24, 31; AG 12, 11; Hb 1, 4—13 s. oben S. 210 ff. Die gegenteilige Meinung wäre ebensowenig dem Jo zuzuschreiben, wie aus der Vergleichung der Aussage Ap 10, 1, daß auf oder über dem Haupt des starken Engels ein Regenbogen steht, mit Ap 4, 3 zu folgern ist, daß der starke Engel mit dem im Himmel thronenden Gott identificirt werde, von dem das am Throne Gottes stehende geschlachtete Lamm von 4, 6 an scharf unterschieden bleibt s. oben S. 319 f. A 4 und 6.

[45]) Selbstverständlich nicht in das aufgeschlagene Büchlein, das der Engel in der rechten Hand vom Himmel mitgebracht hat (v. 2. 8—10), sondern Jo empfindet im Zustand der Ekstase und in der Erinnerung an den von 1, 11 an oftmals aus dem Munde Jesu gehörten Befehl, das Gesehene und Gehörte aufzuschreiben, den inneren Drang, diesen Befehl sofort zu Papier zu bringen. Daß er bis dahin den Befehl der schriftlichen Aufzeichnung und der Mitteilung des Geschriebenen an die Gemeinde stets erst nach Rückkehr des Tagesbewußtseins ausgeführt hat, versteht sich von selbst, da ein in Ekstase geschriebenes Buch nach Aufhören dieses Zustandes weder für ihn selbst noch für die Gemeinde in Wirklichkeit existiren würde. Ebenso psychologisch begreiflich aber ist es, daß er im Zustand der Hypnose meint, die Niederschrift mit bleibendem Erfolg ausführen zu können, wie wir im Traum nicht an der Realität unserer Vorstellungen zweifeln.

[46]) Cf Jo 12, 28—30. Cf auch AG 9, 5—7 = 22, 8 f. = 26, 13—15. Entfernter verwandt ist 1 Reg 19, 11—13. Ob Jo die Worte des Engels und der Donnerschläge in seiner Muttersprache oder in der Sprache seines Buches gehört hat, ist nach Ap 9, 11; 16, 16 und den analogen Stellen des 4. Ev's nicht zu entscheiden.

Gebot des Engels: *σφράγισον ἃ ἐλάλησαν αἱ ἑπτὰ βρονταί* wird durch das hinzutretende Verbot: *μὴ αὐτὰ γράψῃς* sofort im Sinne von Dan 12, 4 u. 9 gedeutet. Es soll der Inhalt der göttlichen Kundgebungen durch die 7 Donner in der Jetztzeit nicht veröffentlicht, der Gemeinde nicht verkündigt werden, sondern verschlossen bleiben und geheimgehalten werden [47]). Wenn man bedenkt, daß bei einem starken Gewitter die Zahl der Blitzstrahlen und Donnerschläge sich jeder sicheren Zählung und vollends jeder Vorausberechnung entzieht, so scheint es zunächst rätselhaft, daß Jo „die 7 Donner" als eine den Lesern bekannte Größe einführt. Dies erklärt sich nicht aus der in der Ap so häufig wie in keinem anderen biblischen Buch begegnenden Verwendung der Siebenzahl in symbolischem Sinn, besonders für Erscheinungsformen und Wirkungen einer einzigen Kraft [48]). Ebensowenig läßt sich die durch den Artikel ausgedrückte Bestimmtheit der Siebenzahl durch die häufige Zählung von Zeiträumen nach dem Vorbild der jüdischen Woche [49]) rechtfertigen. Der starke Engel tritt von vornherein als ein Vertreter des allmächtigen Gottes auf. Er ruft (v. 4) mit seiner löwengleichen Stimme die Donnerschläge ins Dasein, und er schwört (v. 5—7) bei dem ewigen Schöpfer Himmels und der Erde, daß dieser in den kommenden Tagen seinen verborgenen Ratschluß vollkommen verwirklichen und damit die Verkündigungen seiner Propheten erfüllen werde. Man wird dadurch angewiesen, nach einer Stelle des AT's sich umzusehen, wo Gott wirklich mit 7facher Donnerstimme zu seinem Volke geredet hat. Man findet eine solche in Ps 29 und nur an dieser Stelle. Nach einer Einleitung (v. 1—2), worin die Göttersöhne d. h. die himmlischen Geister und beim Vortrag des Liedes im Tempel (cf v. 9) die dort zum Gottesdienst versammelte Gemeinde oder die Tempelmusiker aufgefordert werden, Jahweh zu preisen, folgen (v. 3—9) 7 als je eine „Stimme Jahweh's" überschriebene und von einander unterschiedene Lobpreisungen des mannigfaltigen Wirkens Gottes im Naturleben. In der ersten dieser Lobpreisungen aber (v. 3) wird diese *φωνὴ κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων* mit den Worten wiedergegeben: *ὁ θεὸς τῆς δόξης ἐβρόντησεν* [50]). Dies gilt selbstverständlich ebenso von den 6 folgenden „Stimmen

[47]) Eben dies wird Ap 22, 10 in bezug auf das ganze Buch der joh. Apok. verboten. Cf S. 318f. A 3; 329ff. A 26 zu c. 5, 1.

[48]) Ap 1, 4; 4, 5 s. oben S. 164f. besonders A 65.

[49]) Gen 2, 2—3; Ex 20, 11; Lc 2, 36; 17, 4 (Mt 18, 21f.); AG 17, 2; 20, 8; 21, 4. 27.

[50]) So LXX Ps 28 (hebr. 29) ohne Varianten und genau nach dem Urtext אֱלֹהֵי הַכָּבוֹד הִרְעִים. Es ist wahrscheinlich, daß der 29. Psalm aus Anlaß eines großen Gewitters gedichtet worden ist. Nicht dieser Anlaß, sondern die geschichtlichen Erinnerungen und die endgeschichtlichen Hoffnungen sind der wesentliche Inhalt des Psalms cf übrigens auch Bd V³ S. 248. Hierauf und auf den liturgischen Gebrauch desselben (cf Delitzsch, Komm. über den Psalter, 1859, I, 283f.) finde ich nicht nötig, hier näher einzugehen.

Jahweh's". Damit ist auch erklärt, wie Jo die 7 Donnerschläge, die sich ihm sofort in menschliche Rede übertragen haben, als „die 7 Donnerstimmen" Gottes einführen konnte. Für seine weitere Aussage (c. 10, 7) ist bedeutsam auch der Schluß des Psalms (v. 10—11), welcher mit wenigen Zwischenbemerkungen so übersetzt werden mag: „Es hat Jahweh sich (auf den Richterstuhl) hingesetzt [51]) zur (Herbeiführung der) Sintflut, und Jahweh hat sich als König für immer (auf den Thron) gesetzt. Jahweh wird seinem Volke Macht geben; Jahweh wird sein Volk segnen in (oder mit) Frieden." Man kann nicht verkennen, daß schon diese Aussagen vorzüglich in den Gedankenkreis der Ap überhaupt sich einfügen und besonders zu den Sätzen der vorliegenden Episode v. 6f. stimmen. Der einzige Gegenstand und Inhalt des Schwures, den der starke Engel mit seiner zum Himmel ausgestreckten rechten Hand und unter Anrufung des Namens Gottes des Weltschöpfers und somit als eine eidliche Zusage Gottes selbst verkündigt [52]), wird durch die Worte (v. 6f.) ausgedrückt: *ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται, ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς τοῦ ἑβδόμου ἀγγέλου, ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν, καὶ ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ, ὡς εὐηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας.* Während die Offenbarungen des starken Engels (v. 3—4) und ebenso die Bezeichnung der Aufgabe des Jo als Prophet (v. 8—11) auf die Gegenwart und die nächste Zukunft sich beziehen, versetzt uns der vorstehende Satz durch den vorläufigen Hinweis auf die erst c. 11, 15—19 zur Darstellung kommenden Begleiterscheinungen und Wirkungen des 7. Trompetenstoßes an das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs. Das sind die Tage, in welchen das Mysterium Gottes zur Vollendung, d. h. zur vollen Enthüllung und zugleich zur Verwirklichung kommen wird. Unter *τὸ μυστήριον (τοῦ θεοῦ)* ist hier ebensowenig wie an irgend einer Stelle der griechischen Bibel ein unergründliches Geheimnis zu verstehen, sondern der Ratschluß Gottes, welcher der Erkenntnis der natürlichen Menschen sich entzieht, aber den frommen und getreuen Gliedern der Gemeinde Gottes schon vor seiner vollen

[51]) LXX übersetzt v. 10 יָשַׁב wunderlich durch *κατοικιεῖ*, glaubhafter, obwohl gegen die masor. Punktation das folgende וְיָשַׁב durch *καθιεῖται* (fut. von *καθίζομαι*).

[52]) S. oben S. 409 A 40. Jeder Eid der Gottesfürchtigen beider Testamente ist zunächst eine Anrufung Gottes als Zeugen für die Wahrhaftigkeit ihrer Aussagen (Rm 1, 9; Gal 1, 20; 2 Kr 1, 23; Phl 1, 8; 1 Th 2, 10). Da aber in allen ernsten Gerichtsfällen der Zeuge vereidigt wird, so ergibt sich von da aus der Übergang zu der noch älteren Vorstellung, daß Gott auch selbst zur Beglaubigung seiner Verheißungen des unter den Menschen als sicherste Form der Aussagen geltenden Eides sich bedient und als treuer Zeuge selbstverständlich nur wahre Aussagen macht und seine Zusagen erfüllt (Hb 6, 13; Gen 22, 16f.; Lc 1, 73; AG 2, 30; Rm 4, 21; Tit 1, 2—3).

Verwirklichung durch den Geist Gottes stufenweise enthüllt wird [53]). Auch die Erinnerung an die der vorchristlichen Vergangenheit angehörigen, den Knechten Gottes, d. h., wie zur Erläuterung beigefügt wird, den Propheten zuteil gewordene Verkündigung seines Ratschlusses durch Gott selbst, ist nichts weniger als eine der Ap eigentümliche Idee. Beruht doch hierauf die ganze Selbstbezeugung Jesu unter seinem Volk. Auch in den bereits angeführten Belegen für die Vorstellung von einem Eidschwur Gottes kommt diese Betrachtungsweise zu starkem Ausdruck [54]). Mit alle dem ist aber unverträglich die Meinung, daß die Worte *ὅτι χρόνος οὐκ ἔσται,* zu welchen die bis dahin erörterten Sätze durch *ἀλλά* in einen ausschließenden Gegensatz gestellt sind, bedeuten sollten, daß die Zeit als eine Form alles geschichtlichen Seins und Geschehens aufhören und in die zeitlose Ewigkeit übergehen werde; denn die folgenden Sätze handeln von zeitlich bestimmten Ereignissen (*ἐν ταῖς ἡμέραις κτλ.*) und von einer Vollendung der Offenbarung des Ratschlusses Gottes und hätten selbst dann, wenn sie den Gedanken aussprächen, daß nicht früher, als nach Vollendung dieser Kundgebung Gottes die zeitlose Ewigkeit eintreten könne, nicht durch *ἀλλά*, sondern nur durch ein *γάρ* an den Satz angeschlossen werden können. Wir erfahren überdies durch Ap 20, 1—7, daß auch nach dem Abschluß aller Offenbarungen Gottes an seine Gemeinde, nach der Wiederkunft Jesu und der Herstellung der königlichen Herrschaft Jesu und seiner Gemeinde mindestens noch während eines Jahrtausends die Jahre, Monate und Tage werden gezählt werden. Auch sprachlich betrachtet, ist diese Deutung von *χρόνος οὐκ ἔσται* unmöglich, denn *χρόνος* ohne Artikel und ohne jede den fehlenden Artikel ersetzende Näherbestimmung bezeichnet überall nur eine mehr oder weniger lange Zeitdauer und ist in der Regel durch „eine Zeit lang" wiederzugeben [55]).

[53]) Cf oben S. 208 zu Ap 1, 17. Deutlicher als aus Ap 17, 5. 7 ergibt sich der biblische Begriff des *μυστήριον τοῦ θεοῦ* aus Rm 11, 25 f.; 1 Kr 2, 6—10; 15, 51—55; Eph 1, 9—12; 3, 9—11, aber auch schon Mr 4, 11 (= Mt 13, 11 = Lc 8, 10) und Dan 2, 19—47.

[54]) S. vorhin A 52, besonders stark 2 Kor 1, 20; Hb 6, 13; Tit 1, 2—3 *ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων, ἐφανέρωσεν δὲ καιροῖς ἰδίοις τὸν λόγον αὐτοῦ.* Das *καὶ ἐτελέσθη* leitet den Nachsatz ein (cf Blaß Gramm.[2] § 77, 6 S. 267 f.). Der Aorist im Nachsatz zu dem futur. Vordersatz *ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν* hat die Bedeutung eines Fut. exactum cf Ap 15, 8 *ἄχρι τελεσθῶσιν αἱ ἑπτὰ πληγαί.* Ob so auch Jo 15, 6 (*ἐβλήθη*)? — Zur Bezeichnung der Empfänger der frohen Botschaft durch den Akk. (*τοὺς δούλους*) statt des Dativs cf Lc 3, 18 *εὐηγγελίζετο τὸν λαόν* AG 8, 25. 40, auch Pass. Hb 4, 2. 6 *οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες.*

[55]) Ap 2, 21 (*ἔδωκα αὐτῇ χρόνον, ἵνα μετανοήσῃ*); AG 15, 33; 19, 22; *χρόνον τινά* AG 18, 23; 1 Kr 16, 7; *χρ. μικρόν* Ap 6, 11; 20, 3; Clem. ep. II ad Corinth. c. 19, 3 f.; *χρ. ἱκανόν* Lc 8, 27; *πολὺν χρ.* Jo 5, 6; *πόσος χρόνος* Mr 9, 21; *ἐπὶ χρόνον* („eine Zeit lang") Lc 18, 4. Cf *χρονίζειν* (lange an einem Ort verweilen, mit seinem Kommen zögern) Mt 24, 48; 25, 5; Lc 1, 21;

Die Stimme, welche Jo in einem früheren Augenblick vom Himmel her gehört hat und jetzt wiederum zu hören bekommt (v. 8 s. oben S. 410 A 42), ist schon dadurch von dem auf dem Erdboden stehenden und von diesem Standort aus ihn anschreienden starken Engel unterschieden, und ebenso dadurch, daß die Stimme vom Himmel von dem starken Engel in dritter Person redet. Damit wird zurückgewiesen auf die Stimme, welche Jo beim 6. Trompetenstoß vom himmlischen Räucheraltar her gehört hat (9, 13), und nicht etwa auf Stellen der 1. und 2. Vision (1, 10—12; 4, 1). Sie wird weder 9, 13 noch 10, 8 einem Engel zugeschrieben, ist aber dadurch, daß der starke Engel im Gegensatz zu dem Urheber der vom Himmel herab redenden Stimme (10, 4) als ein ἄλλος ἄγγελος (10, 1) bezeichnet wird, deutlich genug als eine φωνὴ ἀγγέλου gekennzeichnet[56]). Der vom Himmel herab redende Engel (v. 8) erteilt dem Jo nur den Befehl, sich von dem starken Engel das in dessen rechter Hand liegende aufgeschlagene Büchlein (cf v. 2) geben zu lassen. Erst nachdem Jo näher an den starken Engel herangetreten ist und diesen gebeten hat, ihm das Büchlein zu geben (v. 9[a]), nimmt der letztere wieder das Wort und erteilt ihm (v. 9[b]) gleichzeitig mit der Überweisung des Büchleins den Befehl, dieses aufzuessen, und bereitet ihn darauf vor, daß diese Speise seine Eingeweide mit Bitterkeit erfüllen, in seinem Munde aber süß schmecken werde. Daß Jo sich nicht, wie Petrus in einem ähnlichen Fall (AG 10, 9—16) dagegen sträubt, eine in mehr als einer Hinsicht sonderbare Speise zu sich zu nehmen, die durch ihre Süßigkeit zunächst darüber täuscht, daß sie nachher, in den Eingeweiden angelangt, durch aufsteigende Bitterkeit die Süßigkeit aus dem Munde vertreiben soll, dies erklärt sich daraus, daß Jo sich erinnert, in einem prophetischen Buch des AT's, mit dem er sich auch sonst wohlvertraut zeigt, nämlich Ez 2, 8—3, 2 gelesen zu haben, daß einem der großen Propheten von Gott dieselbe Zumutung gestellt worden ist, und daß dieser, weil er sich nicht geweigert hat, darnach zu handeln, herrlichster Offenbarungen gewürdigt worden ist. Ermutigend mußte auf Jo auch das wirken, daß die Deutung der symbolischen Handlung (v. 11) von beiden Engeln zugleich[57]), wie aus einem Munde ihm zum Gehör gebracht

12, 45; Hb 10, 37; auch Herm. vis. III, 1, 2 v. l. — Es verhält sich nicht anders mit artikellosem ἡμέρα Ap 7, 15; 12, 10; Jo 9, 4; Lc 2, 37; 18, 7; und ὥρα Jo 5, 25. 28; 16, 25. 32; Rm 13, 11.

[56]) Cf Ap 8, 3 am Anfang der bis c. 10, 11 sich erstreckenden 3. Vision, aber auch, was wir sonst von φωναὶ ἀγγέλων lesen Ap 5, 11; 11, 12. 15; 14, 2 (wo auch ein ἄλλος ἄγγελος 14, 6 folgt) und 1 Kr 13, 1 von γλῶσσαι ἀγγέλων.

[57]) Daß λέγουσιν μοι (die LA λέγει in P, einigen min und Versionen statt λέγουσιν ℵAQ ist Korrektur) nicht im Sinne eines „man sagt" zu verstehen sei (cf Mt 7, 16; Lc 17, 23; Jo 15, 6; 20, 2, niemals in der Ap) beweist schon das damit unverträgliche μοί.

wird. Der starke auf Erden stehende Engel hat ihm strenge verboten, die 7 Donnerstimmen aufzuschreiben; sie sollen versiegelt und der Gemeinde nicht verkündigt werden (v. 3—4). Nun aber vereinigt er sich mit der vom Himmel her ertönenden Engelstimme zu der Forderung, daß Jo den Inhalt des nicht versiegelten, sondern schon jetzt aufgeschlagenen Büchleins, nachdem er ihn sich angeeignet hat, der Gemeinde verkündigen solle. Dies besagen die Worte: *δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς.* Wie weit dieser Auftrag sich erstreckt, besagt dieser Satz nicht. Aber Abschnitte, wie c. 20, 7—15 und einzelne Aussprüche wie 22, 15, zeigen, daß der neue Auftrag, als Prophet zu verkündigen, was Gott ihm offenbart, auf alles weitere im Buch der Ap Folgende sich bezieht. Aber auch die folgende Episode c. 11, 1—14 bringt einen Teil der Ausführung dieses Auftrags, und auf ihn zunächst bezieht sich der in c. 10, 8—10 geschilderte Vorgang. Da dort die Aufeinanderfolge der Süßigkeit im Munde und der Bitterkeit in den Eingeweiden in v. 9 und v. 10 eine verschiedene ist, so ist damit auch nicht gesagt, daß ihm die folgenden Offenbarungen beim Empfang angenehm, bei tieferer Erwägung aber schmerzlich sein werden, sondern daß sie ihm als natürlichen Menschen schmerzlich, dagegen ihm als geistlichem Menschen und Propheten hocherfreulich sein werden[58]). Dies gilt in besonders hohem Grade von der folgenden Zwischenvision.

Zweite Episode der 3. Vision c. 11, 1—14.

(*11, 1*). *Und es ward mir ein einem Stabe gleichendes Rohr gegeben mit den Worten*[59]*): „Erhebe dich und miß den Tempel*

[58]) Cf 1 Kor 6, 13 einerseits und 1 Kr 2, 7—13 und Jes 6, 6 f. andrerseits.

[59]) Zwischen *καὶ ἐδόθη μοι κάλαμος ὅμοιος ῥάβδῳ* und *λέγων* stellen *καὶ εἱστήκει* (oder *ἱστήκει*) *ὁ ἄγγελος* (teilweise vor *εἱστήκει*) Q_2 viele min, auch met, $sy^{1.2}$, einige Lat (nicht Victor., der nichts hat als *accepisse illum arundinem similem virgae*. sondern eine dem Hieron. zugeschriebene Recension desselben bei Haußleiter p. 94. 95: *et ostensa est mihi arundo sim. v. et stabat angelus dicens*). Wesentlich ebenso, nur *data* st. *ostensa* und *dixit* Tychon. Vogels S. 181 191. 200 (S. 185 fehlt der Engel): om ℵ* (*λέγει*) AP, viele min, sah (*et dedit mihi cal. sim. virgae dicens* cf Horner: *he gave . . . saying*) kopt (*et datus est calamus mihi aureus dicens*), Prim. (*et dedit mihi arund. auream*), g und älteste Hss der vg (fuld. am. *et datus* [oder *data*] *est m. calamus* oder *harundo*] *sim. vir. dicens*). Die Einschiebung eines Engels oder richtiger des Engels ist ein Ausfluß der Verlegenheit, weil der vorzüglich bezeugte Text keine andere Deutung und Übersetzung zuzulassen schien, als die, daß das einer Rute oder einem Stabe ähnliche Rohr geredet habe. Die Interpolation ist aber auch dadurch ausgeschlossen, daß im vorhergehenden Satz (c. 10, 11) zusammenfassend von mehreren, nämlich 2 Engeln die Rede war. Das verwunderliche *λέγων* erklärt sich aber daraus, daß es Wiedergabe des hebr. אמר ist. Schon den älteren griechischen Übersetzern des AT's hat dieses hebr. Gerundium = *dicendo*, welches weder

Gottes und den Altar samt den in demselben (dem Tempel) *Anbetenden.* (*v. 2*) *Und den äußeren Hof des Tempels wirf hinaus* (schließe aus) *und miß ihn nicht, weil er den Heiden gegeben war, und diese die heilige Stadt 42 Monate lang mit Füßen treten werden.* (*v. 3*) *Und ich werde sie* (die hl Stadt) *meinen zwei Zeugen geben, und sie werden, in Säcke gekleidet, 1260 Tage* (in dieser Stadt) *prophetisch reden.* (*v. 4*) *Dies sind die zwei Ölbäume und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde stehen.* (*v. 5*) *Und wenn jemand ihnen Gewalt antun will, geht Feuer von ihrem Munde aus und verzehrt ihre Feinde; und wenn jemand ihnen Gewalt antun möchte, so muß er auf dieselbe Weise getötet werden.* (*v. 6*) *Diese haben die Vollmacht, den Himmel zu verschließen, daß während der Tage ihres Weissagens der Regen nicht regnet; und sie haben Vollmacht über die Gewässer, sie in Blut zu verwandeln, und die Erde mit jeglicher Plage zu schlagen.* (*v. 7*) *Und wenn sie ihr Zeugnis vollendet haben werden, wird das Tier, das aus dem Abgrund aufsteigt, Krieg mit ihnen führen und wird sie besiegen und sie töten.* (*v. 8*) *Und ihre Niederlage*[60]) (geschieht) *auf der Straße der großen Stadt, welche in geistlichem Sinn Sodom und Ägypten genannt wird,*

---

den Numerus noch das Genus des redenden Subjektes ausdrückt, Schwierigkeiten gemacht. Man braucht nur einige Kapitel der Genesis an der Hand von Jul. Fürst's Konkordanz und der großen Ausgabe der griech. Genesis von Brooke und McLean durchzugehen, um sich davon zu überzeugen. Entweder wird es von den Übersetzern ganz unausgedrückt gelassen Gen 3, 17, oder von einzelnen Zeugen durch *καὶ εἶπεν* wiedergegeben 1, 22, auch gegen alle Grammatik 15, 1 *ἐγενήθη ῥῆμα κυρίου . . . λέγων* und 15, 4 *φωνὴ κυρίου . . . λέγων.*

[60]) Da v. 9[b] der Plural *τὰ πτώματα* einhellig bezeugt ist, und in einer Erzählung von der Behinderung der Bestattung der zwei Propheten das Wort nur die Bedeutung Leichnam haben kann, so ist die LA *τὰ πτώματα* in v. 8 und v. 9[a] von vornherein als willkürliche Assimilation zu verwerfen, aber auch die Übersetzung „Leichnam" ausgeschlossen. Während das Wort bei den Klassikern ganz überwiegend Sturz, Untergang oder Niederlage im Kriege bedeutet, eine Bedeutung, die auch in LXX nicht selten ist (Jes 8, 14; Job 18, 12; 33, 17 [al. 18]) ohne merklichen Unterschied von *πτῶσις* (Jes 17, 1; Sach 14, 12. 15. 18), überwiegt doch die Bedeutung Leichnam in der griech. Bibel (Ez 6, 5; Ps 110, 6; Judc 14, 8; Mt 14, 12; 24, 28; Mr 6, 29; 15, 45; Ap 11, 9[b]). Dagegen, daß es auch Ap 11, 8 u. 9[a] den Leichnam bedeute, spricht auch der Zusammenhang dieser Aussagen. In v. 8 wird der Ort angegeben, an welchem der in v. 7 beschriebene, mit der Niederlage der zwei Propheten endigende Krieg geendet hat, und in v. 9[a] wird das Schauspiel beschrieben, welches die Feinde der Propheten bestimmte, deren anständige Bestattung zu verhindern. Es handelt sich also darum, wie sie Leichname geworden sind. Daraus erklärt sich auch, daß an dem *τὰ πτώματα* in v. 9[b] nicht gerüttelt worden ist; denn eine Variante kann man es doch nicht nennen, wenn die lat. und ägyptischen (sah kopt) Übersetzer an allen Stellen *corpus, corpora,* und die Syrer 3 mal *cadavera* dafür setzen. — In v. 8 *τὸ πτῶμα* ACQ, viele min, auch met, Areth, sah kopt, Tych (Vogels S. 181. 185. 200): *τὰ πτώματα* ℵP, viele min, Andr, sy[1.2], vg gig Prim; v. 9[a] *τὸ πτῶμα* ℵACQ, viele min, Areth, gig Tych, *τὰ πτώματα* P, manche min, Andr, kopt, syr[1.2], ℽg, om sah Prim.

wo auch ihr Herr gekreuzigt wurde. (*v. 9*) *Und es sehen* (Leute) *aus den Völkern und Stämmen und Sprachen und Nationen* [61]) $3^1/_2$ *Tage lang ihre Niederlage und lassen es nicht zu, daß ihre Leichname in ein Grabmal gelegt werden.* (*v. 10*) *Und die Bewohner der Erde freuen sich über sie und halten Festgelage* [62]) *und werden einander Geschenke schicken, weil diese beiden Propheten die Bewohner der Erde gequält haben.* (*v. 11*) *Und nach den* $3^1/_2$ *Tagen fuhr ein Lebensgeist aus Gott in sie, und sie stellten sich auf ihre Füße. Und es fiel eine große Furcht über die, welche sie sahen.* (*v. 12*) *Und sie* (die lebendig gewordenen Propheten) *hörten eine gewaltige Stimme vom Himmel, die ihnen sagte: „Steiget hier hinauf." Und sie stiegen in einer Wolke zum Himmel hinauf, und es sahen sie* (so gen Himmel schweben) *ihre Feinde.* (*v. 13*) *Und an jenem Tage entstand ein großes Erdbeben, und der zehnte Teil der Stadt stürzte ein, und es wurden durch das Erdbeben 7000 Menschen getötet, und die Übrigen gerieten in Furcht und gaben dem Gott des Himmels die Ehre. — (v. 14) Das zweite Wehe ist dahingegangen; siehe, das dritte Wehe kommt bald.*

Dieser Abschnitt beginnt (v. 1) damit, daß dem Seher ein Maßstab mit dem Auftrag überreicht wird, das Tempelhaus Gottes mit Einschluß des Opferaltars damit zu messen und dadurch, wie der negative Befehl (v. 2) zeigt, dieses Heiligtum vor Entweihung zu sichern [62a]). Hieraus ist noch nicht mit Sicherheit zu erkennen,

---

[61]) Dieser den Hebräern und Aramäern besonders geläufige Gebrauch von ἐκ τῶν im Sinn des sogen. Genit. part. (cf Kühner-Gerth I, 337 f.) ist echt johanneisch als Subjekt oder Objekt Ap 2, 10; 5, 9; Jo 1, 24; 7, 40; 16, 17; 2 Jo 4. Das z. B. Mt 27, 9 und anderen Stellen der griech. Bibel vorkommende ἀπό c. Gen. (s. Bd I⁴, 708 f.; IV⁵ S. 116 A 15 u. 16) meidet Johannes vgl. auch zu 3, 9 S. 305 A 54.

[62]) Für diese Bedeutung von εὐφραίνεσθαι cf Lc 12, 19; 15, 23—32; 16, 19. Mit dem εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς cf LXX 1 Chr 29, 9 εὐφράνθη μεγάλως von einer Freude, die sich nicht nur in Gebeten und Opferhandlungen Davids vor und mit der ganzen Volksgemeinde äußert (v. 10—21), sondern vor allem durch ein großes Festgelage zum Ausdruck kommt (v. 22 καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον ἐναντίον κυρίου ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ μετὰ χαρᾶς). Wesentlich ebenso Judc 16, 23; 1 Sam 16, 5. Cf auch Ps 104, 14; Koh 8, 15 über Essen und Trinken in diesem Sinne.

[62a]) Dieser Zweck der Messung ist durch die Begründung ὅτι τοῖς ἔθνεσιν ἐδόθη und durch die weitere Vorhersagung, daß die Heiden die heilige Stadt zu jener Zeit beherrschen und 42 Monate lang mit Füßen treten werden, gesichert. Der Ausdruck für diesen Gedanken ist aus Ez 40, 2—17 entlehnt, was um so sicherer ist, da sowohl hier wie Ap 21, 10 eine Reihe von Angaben sich findet, welche auch in jener Vision Ezechiels zerstreut enthalten sind. Indem ich die Worte in Ez 40 durch die bloße Verszahl und die Parallelen an den genannten 2 Stellen der Ap durch die Kapitelzahlen bezeichne, ergibt sich folgendes: 1) Ap 21 ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι ἐπὶ ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν = Ez 2 LXX ἔθηκέν με ἐπ' ὄρος ὑψηλόν (v. l. ὄρους ὑψηλοῦ) σφόδρα. 2) Ap 11 τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ = Ez 17 καὶ εἰσήγαγέν με εἰς τὴν αὐλὴν τὴν ἐσωτέραν. So LXX, aber im hebr. und vg „in den äußeren Vorhof". Daneben kommt der Mann

ob Jo die gebietende und verbietende Stimme unmittelbar von Gott und Christus her hört oder zu hören meint, oder ob er, was wahrscheinlicher ist, einen Engel sieht, der gleichzeitig mit der Überreichung des Rohrstabes ihn seine Stimme hören läßt. Jedenfalls handelt und redet, gebietet und verbietet in diesem ganzen Abschnitt Gott oder Christus, richtiger ausgedrückt, Gott in seiner unlöslichen Gemeinschaft mit Christus. Denn der Redende spricht von den zwei Propheten, deren Sendung und Schicksal in v. 2—12 geschildert wird, als von seinen Zeugen [63]). Der „zeigende Engel" tritt wie in anderen Visionen der Ap völlig zurück, nachdem er für Auge und Ohr des in hypnotischer Verfassung befindlichen Jo seinen Dienst getan hat (v. 1). Der Schauplatz, auf welchen Jo sich versetzt fühlt, und auf welchem alle teils in präsentischer, teils in aoristischer, teils aber auch in futurischer Form [64]) berichteten Ereignisse vor sich gehen, ist nicht etwa das himmlische, erst am Ende der Tage vom Himmel zur Erde heruntersteigende Jerusalem [65]), sondern die zur Zeit der Ap auf dieser Erde fort-

mit der Meßschnur in der Hand, der Jerusalem mißt Sach 2, 5—17 kaum in Betracht. Nur daß auch dort das Messen der volkreichen und blühenden Stadt ein Vorspiel des Kommens Gottes zu seiner um viele Proselyten aus der Heidenwelt vergrößerten Gemeinde ist.

[63]) (v. 3) *δώσω τοῖς δυσὶν μάρτυσίν μου.* In 1, 12—3, 22, besonders deutlich 1, 17—20 und 22, 12—15 ist Christus selbst der dem Jo Erscheinende und zu ihm Redende; 1, 1; 10, 1—11, auch 22, 6 und 16 nach dem ausdrücklichen Zeugnis sowohl Gottes als Jesu im Rückblick auf den größeren Teil des Buches der zeigende Engel. Zu *τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ* cf 1, 2. 9; 6, 9 (17, 17; 19, 9; 20, 4) s. hier oben S. 146 ff., 186 f., 204 f., 317; 351 f. Diese Bezeichnung sowie die Benennung der beiden Zeugen als Zeugen Gottes bzw. Christi (11, 3) schließt selbstverständlich nicht aus, daß das Zeugnis derselben Menschen daneben auch deren Zeugnis genannt wird (11, 6).

[64]) Schon in v. 2—3, wo Gott bzw. Christus der Redende ist, geht die Darstellung, welche zur Zeit der schriftlichen Aufzeichnung durch Jo der Vergangenheit angehörte, durch Anwendung des Futurs (*πατήσουσιν, δώσω, προφητεύσουσιν*) unvermerkt in die Weissagung zukünftiger Ereignisse über. Ebenso v. 7 (*ποιήσει, νικήσει, ἀποκτενεῖ*) und v. 10 (*πέμψουσιν*). Dies entspricht der Einleitung dieser zweiten Episode durch den Schluß der ersten c. 10, 11: *δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι* und hat seinesgleichen in der echten Prophetie beider Testamente, z. B. AG 21, 11 *τάδε λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* cf 20, 23; 21, 4; 1 Tm 4, 1; 1 Jo 4, 1—13; Ap 2, 7. 11. 17 etc. Indem Jo über die von ihm in hypnotischem Zustand empfangenen Kundgebungen Gottes und Christi den 7 Gemeinden Asiens und damit der ganzen Christenheit schriftlichen Bericht erstattet, ist er sich seines Berufs als ein Zukünftiges verkündigender Prophet bewußt und drückt dies auch durch futurische Darstellung solcher Ereignisse gelegentlich unverhohlen aus.

[65]) Hb 12, 24—26 wird einem Kreise christgläubiger Juden gesagt, daß sie schon während ihres Erdenlebens zum himmlischen Jerusalem gekommen sind und demselben als Bürger angehören. Ap 3, 12 wird nach dem Vorgang des Pl (Gl 4, 25—29; Phl 3, 20 f.) wesentlich dasselbe von überwiegend heidenchristlichen Gemeinden gesagt. Über die Zusammensetzung des vom Himmel herabgekommenen neuen Jerusalems Ap 21, 2—5. 10—27 braucht

bestehende „große Stadt“ (c. 11, 8) Jerusalem. Diese wird v. 2 die „heilige Stadt“ (cf Mt 4, 5; 27, 53) genannt nur im Gegensatz zu ihrer derzeitigen Mißhandlung durch die Heiden und ihrer seit den Tagen Jesu noch immer andauernden feindlichen Haltung der Mehrheit ihrer Bewohner gegenüber ihrem Herrn und Messias. Am deutlichsten ist das ausgesprochen in den die „große Stadt“ charakterisirenden Worten (v. 8b): *ἥτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη.* Die doppelte symbolische Benennung Jerusalems ist im Kreise der pneumatischen Menschen, d. h. der lebendigen Christen [66]) noch immer üblich und zutreffend. Sodom kommt hier nicht wie an den meisten Stellen, wo es mit Gommorrah zusammen genannt wird, insofern in Betracht, als beide Städte mit einander durch ein furchtbares Naturereignis an einem einzigen Tage vom Erdboden vertilgt worden sind (Gen 19, 24 f.; Mt 10, 15; 2 Pt 2, 6; Jud v. 7), sondern insofern, als die lasterhaften Einwohner von Sodom die Anverwandten Abrahams und deren Gäste zu vergewaltigen suchten und, als ihnen dies nicht gelang, ihr Leben bedrohten (Gen 19, 4—14 cf 18, 27 ff.). Dieser Betrachtungsweise entspricht es, daß als Typus der gegenwärtigen Lage der christgläubigen Israeliten in Jerusalem neben Sodom auch noch Ägypten genannt wird. Denn ungefähr 400 Jahre nach der Einwanderung der Söhne Jakobs in Ägypten begann, wie schon dem Abraham geweissagt war (Gen 15, 13 cf Ex 12, 40), unter einem neuen ägyptischen König (Ex 1, 8—2, 25) eine auf Verminderung oder auch Vernichtung des Volkes Israel abzielende Bedrängnis dieser Volksgemeinde Gottes durch die ägyptische Regierung cf AG 7, 6. 17—23; Gl 3, 17. Wenn nun auf diese Erinnerung an Ereignisse der israelitischen Geschichte, welche mehr als 1000 Jahre hinter der Gegenwart des Jo und der ersten Leser seines Buches zurückliegen, in bezug auf das gegenwärtige Jerusalem noch die Worte folgen: *ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη*, so will erstens beachtet sein der auffällige Übergang von der Ortsbezeichnung „die große Stadt, welche Sodom und Ägypten genannt wird“, zu dem Personalpronomen *αὐτῶν*, welches in nichts anderem als in dem vorangehenden Ortsnamen seine Unterlagen hat. Gemeint sind ohne Frage die Einwohner der Stadt in ihrer Mehrheit [67]). Weil die jüdische Bevölkerung Jerusalems unter Führung ihrer geistlichen Oberen stürmisch die Kreuzigung Jesu gefordert hat, kann man auch sagen, daß diese große jüdische Stadt dem, welchen

hier noch nicht geurteilt zu werden, cf jedoch auch Ap 7, 4—8 und 14, 1—5 einerseits und 7, 9—14 andrerseits.

[66]) Zu *πνευματικῶς* cf 1 Kr 2, 12—14; 10, 3f.; 1 Pt 2, 5 = *τυπικῶς* 1 Kr 10, 11; *ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν* 1 Kr 10, 6.

[67]) Ähnlich wie man auch bei uns in vulgärer Rede Sätze zu hören bekommt wie: „Nürnberg hat gestreikt . . . sie zogen in hellen Haufen mit roten Fahnen durch die Straßen.“

sie als den ihr verheißenen König und Herrn hätte erkennen können und sollen, gekreuzigt hat[68]). In Feindschaft gegen das Volk Gottes nehmen diese Juden die gleiche Stellung ein wie die Bürger von Sodom und Pharao mit seinen Beamten. Sie bilden die vornehmste unter den jüdischen Synagogen des Satans (cf Ap 2, 9; 3, 9) in der ganzen Welt zur Zeit der Ap. Zweitens ist aber auch das *καί* vor *ὁ κύριος αὐτῶν* nicht zu übersehen. Die Kreuzigung Jesu ist nicht die einzige Blutschuld, welche Jerusalem auf sich hat. Dieselbe widergöttliche Haltung hat diese jüdische Stadt auch vor wie nach der Kreuzigung Jesu gezeigt. Die Mörder des Stephanus und der ungezählten Genossen seines Martyriums haben in und mit diesen Taten ihren Herrn, den Messias Jesus, verfolgt. So hat es einer der eifrigsten Verfolger seiner christgläubigen Volksgenossen vom Himmel her zu hören bekommen, hat aber auch sofort mit einem *κύριε* sich für besiegt erklärt (AG 9, 4f.; 22, 7f.). Aber auch die Propheten und Märtyrer der vorchristlichen Zeit haben das Schlimmste von ihren eigenen Volksgenossen erlitten[69]). So hatte Jesus als Prediger in Jerusalem und Lehrer der Apostel die Propheten und Märtyrer von Abel bis zum Täufer Johannes als Vorläufer seines Märtyrertums auf Golgotha zusammengefaßt (Mt 23, 29—37; 5, 12; 21, 33—46; Lc 13, 32—34). Ebenso zuversichtlich aber hat Jesus im gleichen Zusammenhang die Erwartung ausgesprochen, daß ein zum Glauben an ihn bekehrtes Israel, eine in Jerusalem heimische judenchristliche Gemeinde nach der Verwüstung der Stadt ihn als den von Gott gesandten Messias begrüßen werde (Mt 23, 39; Lc 13, 35), und zwar mit aufrichtigerem Herzen und tieferem Verständnis, als am Palmsonntag von großen Volkshaufen aus allen Teilen des hl Landes der gleiche Jubelgruß seine Feinde in Schrecken setzte (Mt 21, 9; 22, 45f.; Lc 19, 37—40; Jo 12, 12—19). Diese Hoffnung hat, abgesehen von Jo in der Ap, kein Apostel bestimmter bezeugt und begründet als Pl im Römerbrief sowohl für die jüdischen, als die heidnischen Christen in Rom, ersteres in c. 11, 2—12, letzteres in c. 11, 13—32. In dem vorliegenden Abschnitt wird als eine in der Christenheit allgemein bekannte und anerkannte Tatsache vorausgesetzt, daß es am Ende der Tage in Jerusalem eine judenchristliche, von ihren ungläubig gebliebenen Volksgenossen bedrängte Gemeinde geben werde. Dasselbe gilt aber auch von der anderen Erwartung, daß ein Teil der Stadt schon vor den endgeschichtlichen Ereignissen, welche den wesentlichen Inhalt der ganzen Episode c. 11, 1—13 ausmachen, in die Gewalt der Heiden geraten war, die von ihrer

[68]) Mt 27, 20—23; Lc 23, 18—23; Jo 18, 40; AG 2, 23; 4, 10; 13, 27—29.

[69]) Cf das Schlußwort des ausführlichen Überblicks des Stephanus über die Geschichte seines Volkes AG 7, 51f., ferner 1 Th 2, 14f.; Rm 11, 3; 1 Jo 3, 12; Ap 11, 18.

Behausung, wie es scheint einer Citadelle oder Kaserne aus, den Straßenverkehr beaufsichtigen und durch ihr rücksichtsloses Auftreten „die heilige Stadt" entweihen [70]).

Aus diesen Angaben ergibt sich, daß die Ap jedenfalls nicht während der Jahre 66—73 geschrieben ist. Denn erstens gab es während dieser Zeit in Jerusalem weder eine judenchristliche noch eine heidenchristliche Gemeinde. Die letzten Ereignisse, welche die Existenz einer Christengemeinde in Jerusalem vor dem Ausbruch des mit der Zerstörung des Tempels endigenden Krieges beweisen [71]), sind der Märtyrertod des Herrnbruders Jakobus, des ersten Bischofs von Jerusalem, und die gleich darauf erfolgte Einsetzung seines Bruders Simeon als seines Amtsnachfolgers um a. 60—65. Aber noch vor der Einschließung Jerusalems im Sommer 69 ist die Christengemeinde von Jerusalem nach Pella in der Dekapolis östlich vom Jordan, also einer heidnischen Stadt, ausgewandert [72]), und um dieselbe Zeit sind führende Mitglieder der palästinischen Kirche: der Ap. Johannes, der Evangelist Philippus und noch andere Männer des urchristlichen Kreises wie Andreas nach der Provinz Asien übergesiedelt [73]). Zweitens entsprechen die unzweideutigen Angaben in Ap 11, 2. 8—9 über die Heiden als Herren und Gebieter in der ganzen Stadt Jerusalem schlechterdings nicht der dortigen Lage der Dinge vor dem Einzug der römischen Legionen unter Titus und dem Tempelbrand im August des J. 70. Bis dahin standen die jüdischen Parteien, die dem Frieden mit den Römern zugeneigten Hohenpriester und vornehmsten pharisäischen Rabbinen einerseits und die das niedere Volk beherrschenden, von den Idumäern unterstützten Zeloten andrerseits in mörderischem Kampf mit einander. Aber auch nach der Eroberung und der andauernden Besetzung der Hauptstadt durch eine Legion kostete es den Römern bis zum April 73 noch blutige Kämpfe, die von den aufständischen Juden besetzten Festungen im Westen des Jordans in Besitz zu nehmen. Erst unter Kaiser Domitian, der seinem älteren Bruder Titus im September 81 in

[70]) Zur Rechtfertigung dieser Paraphrase sowie der obigen Übersetzung seien hier die einschlägigen Stellen im Urtext zusammengestellt, in bezug auf den Wechsel der Tempora mit Hinweis auf S. 419 A 64. — v. 1 *ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν κτλ.* — v. 9 *καὶ βλέπουσιν ἐκ τῶν λαῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἐθνῶν . . . καὶ τὰ πτώματα αὐτῶν οὐκ ἀφίουσιν τεθῆναι εἰς μνῆμα*, d. h. die Leichname der zwei vom Antichrist ermordeten Propheten, von denen v. 8 gesagt war: *τὸ πτῶμα αὐτῶν ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης.*

[71]) Cf meine ausführlichen Untersuchungen in Forsch VI, 228—305 und zur Geschichte des großen jüdischen Krieges vor allem Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi I (3. u. 4. Aufl. 1901) S. 601—642.

[72]) Eus. h. e. III, 5, 3 (cf demonstr. ev. VI, 18, 14); Epiph. haer. 29, 7 und de mens. c. 15 (ed. Lagarde, Symmicta II, 167), beide offenbar aus Hegesippus schöpfend cf Forsch VI, 269 f.

[73]) Cf Forsch VI, 158—224 und oben S. 15—29 und S. 54—100.

der Regierung folgte, gestalteten sich die Zustände in Jerusalem und Palästina so, wie sie nach Ap 11, 1—13 zur Zeit dieser Aufzeichnung beschaffen waren. Nach Hegesippus [74]) wurden zwei Enkel des Herrnbruders Judas, namens Jakob und Zoker, durch einen Denuntianten bei den römischen Behörden verklagt, daß sie als gläubige Anhänger des angeblichen Messias Jesus Christus und unter Berufung auf ihre eigene Abstammung von König David eine neue Empörung der palästinischen Judenschaft gegen die römische Herrschaft planten [74]). Daß diese Anschuldigung nur von einem Juden ausgegangen sein kann, liegt auf der Hand. Ebenso deutlich ist aber auch, daß das Verhalten sowohl der Provinzialregierung als des römischen Kaisers zu den Angeklagten, wie sie in dieser christlichen Einzelüberlieferung zu Tage tritt, den allgemeinen geschichtlichen Nachrichten über die vorgerückte Zeit der Regierung Domitians vorzüglich entspricht (s. oben S. 49—52). Es gehörte zu der Eigenart dieses Kaisers, persönlich in Kriminalprozesse einzugreifen [75]) und, während er in seinen jüngeren Jahren scharf über das Delatorenwesen geurteilt hatte, gegen Ende seiner Regierung Gerüchten und Verdächtigungen, besonders gegen Juden, Judengenossen und Christen bis in den Kreis seiner nahen Verwandten mit großem Eifer nachzuspüren [76]).

Gegen diese Tatsachen darf man sich nicht darum verschließen, weil Ap 11, 1—2 von einem Tempel mit Altar und Vorhof in Jerusalem und einer dort sich versammelnden Gemeinde die Rede ist, die zur Zeit der Ap dort nicht mehr existirten. Denn wie natürlich und unvermeidlich es war, daß diese Räumlichkeiten, die Jo in seinen jungen Jahren, schon als Knabe und später als Jünger Jesu in Begleitung seines Meisters alljährlich mindestens einmal besucht hatte, wie andere Erlebnisse ihm gleichsam den Rohstoff

---

[74]) Eus. h. e. III, 19; 20, 1—7; III, 32, 5—6 cf I, 7, 14 (aus Africanus), teils in buchstäblichen Citaten aus Hegesippus, teils in freier, aber teilweise irreführender Darstellung des Eusebius, zusammengestellt und erläutert Forsch VI, 238—241, besonders auch S. 240 über die mannigfaltig bezeugten und immer wieder als neue Entdeckung publicirten Namen der Enkel des Herrnbruders Judas.

[75]) Suet. vita Domit. c. 8. Zum folgenden Satz cf ebendort c. 9 *Princeps qui delatores non castigat, irritat.*

[76]) Suet. c. 12. 15; Dio Cass. 67, 13—14; unter anderen heidnischen Geschichtsschreibern Bruttius bei Eus. Chron. (nach der armen. Übersetzung zu a. Abrah. 2140 ed. Karst p. 218, in der Bearbeitung des Hieron. ed. Helm p. 192). Ohne Namen weist auf denselben Eus. h. e. III, 18, 4 mit den Worten *ὡς καὶ τοὺς ἄποθεν τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου συγγραφεῖς μὴ ἀποκνῆσαι ταῖς αὐτῶν ἱστορίαις καὶ τὸν διωγμὸν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ μαρτύρια παραδοῦναι κτλ.* Besonders lehrreich sind auch die Rückblicke auf die von ihm und seinen Altersgenossen miterlebte domitianische Christenverfolgung des Hermas in sim. 1 und anderen Stellen cf meine nicht in allen Einzelheiten fehlerfreien jugendlichen Erörterungen in m. Hirten des Hermas (1868) S. 53—60 u. 118—130.

für seine Visionsbilder darboten, so ändert dies nichts an der handgreiflichen Tatsache, daß der ganze Abschnitt c. 11, 1—13 seinem wesentlichen Inhalt nach eine auf die endgeschichtliche Zukunft abzielende Weissagung ist, eine erste Probe von dem ihm unmittelbar vorher (c. 10, 11) in Aussicht gestellten und aufgetragenen *πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς*. Diese bis zum Ende der Ap sich erstreckende prophetische Verkündigung beruht in allen wesentlichen Teilen auf der in den Evv uns aufbewahrten, aber, wie besonders die Briefe des Paulus beweisen, auch vor Abfassung der Evv in der Christenheit fortlebenden Weissagung Jesu.

Wenden wir uns nach diesen Vorausblicken auf die für die Auffassung dieser zweiten Episode entscheidenden Punkte zur fortlaufenden Erklärung der Einzelheiten, so ist sofort deutlich, daß in v. 1—2 unter dem *ναὸς τοῦ θεοῦ*, welchen Jo messen und dadurch vor Zerstörung oder Entweihung schützen soll, im Gegensatz zu *τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ*, nicht das aus dem Heiligtum und Allerheiligsten bestehende Tempelhaus zu verstehen ist, sondern dem die Gesamtheit der auf dem Tempelplatz mit Ausnahme des großen „Vorhofs der Heiden" vorhandenen Baulichkeiten, für welche *τὸ ἱερόν* im Unterschied von *ὁ ναός* der genauere Ausdruck war, eine Unterscheidung, welche jedoch weder von den Juden noch von den Christen jener Zeit regelmäßig innegehalten wurde [77]). Die gesonderten Vorhöfe der Frauen und der (israelitischen) Männer sowie die Umgebung des Brandopferaltars, auf welchem die Passahlämmer und andere blutige und unblutige Opfergaben dargebracht wurden, solange der herodäische Tempelbau stand, waren allen Israeliten zugänglich (Lc 13, 1; Mt 27, 5) und daher auch ein geeignetes Sinnbild für die Kultusstätte der judenchristlichen Gemeinde von Jerusalem, von welcher Jesus mit Zuversicht erwartete, bei seiner Parusie als Messias und König begrüßt zu werden [78]). Ob dieses „Haus des Gebetes" (Mt 21, 13; Mr 11, 17 = Jes 56, 7) äußerlich dem herodäischen Tempelbau gleichen oder die

[77]) Auch im Ev gebraucht Jo (2, 19 ff.) neben *τὸ ἱερόν* (2, 14 und öfter) *ὁ ναός* von der Gesamtheit der von Herodes d. Gr. ausgeführten Bauten, und zwar in einem Zusammenhang, wo es sich um den Platz der Viehhändler handelt, cf auch v. 16 *ὁ οἶκος τοῦ πατρός μου* und v. 17 nach Ps 69, 10 *ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου*. Nicht anders auch Mt 27, 5 (s. Bd I⁴ S. 707 A 73) und Josephus s. den näheren Nachweis Forsch VI, 230 f.; 234 und cf Planzeichnungen wie z. B. bei Sanday, Sacred sites of the gospels p. 116.

[78]) Mt 23, 39; Lc 13, 35. Es ist dieselbe Gemeinde, welche auch Ap 7, 4—8 gemeint ist; denn die Versiegelung ist ein mit der Messung synonymer Ausdruck für die Bewahrung vor vernichtenden Gerichten und Entweihungen. Von Pl wird dasselbe Bild 1 Kr 3, 9—15; Eph 2, 19—22 mit wiederholter Anwendung der Namen *ναὸς θεοῦ*, *ναὸς ἅγιος* auf die aus Juden und Heiden gemischte Kirche und 1 Kr 6, 19 auf den einzelnen Christen angewandt.

Form der Synagoge haben werde, welche ja auch eine Stätte des gemeindlichen wie des privaten Gebetes war (Mt 6, 5; Lc 18, 10—14; AG 22, 17), oder ob der Tempel mit Ausnahme des Vorhofs der Heiden als das Wohnhaus des wahren Israels anzusehen ist (Mt 23, 39; Lc 13, 35), sagt der vorliegende Text nicht, und kann kein Ausleger entscheiden. Fest dagegen stand der apostolischen Christenheit, fest auf grund der Weissagung Jesu, daß der letzte gottfeindliche Weltherrscher und Verfolger seiner Gemeinde oder, kürzer ausgedrückt, der Antichrist (cf 1 Jo 2, 18; 4, 3; 2 Jo 7) an der heiligen Stätte in Jerusalem neue auf die Verödung derselben abzielende Greuel aufrichten werde [79]). Da mehrere Aussagen in Ap 11, 9—14 auf die letzte große Vision des Buches Daniel und deren Deutung (c. 11, 10—12, 13) und nur auf diese mit einiger Vollständigkeit zurückweisen, dieselbe aber auch von Jo als den Lesern bekannt vorausgesetzt werden, so wird es erlaubt sein, die wichtigsten Stücke dieser letzten danielischen Darstellung des antichristlichen Unternehmens in deutscher Übersetzung mit einigen erläuternden und rechtfertigenden Zwischenbemerkungen hier einzuschieben [80]).

Dan 11, 30^{b} (Nach einem zweiten erfolglosen Feldzug gegen den König des Südens) *wird er sich geschlagen fühlen und heimkehren und in Zorn geraten gegen den heiligen Bund und umkehren* (von seiner Residenz wieder südwärts ziehen) *und seinen Gedanken auf die richten, welche den heiligen Bund verlassen.* (v. 31) *Und Truppen von ihm* (damit beauftragt) *werden aufgestellt sein und das Heiligtum, die Burg entweihen, und sie werden das beständige*

[79]) Mt 24, 15 *ὅταν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ — ὁ ἀναγινώσκων νοείτω, τότε κτλ.* Dasselbe Mr 13, 14 ohne Nennung des Propheten und mit *ὅπου οὐ δεῖ* anstatt *ἐν τόπῳ ἁγίῳ*, aber auch mit dem Hinweis auf die gottesdienstliche Vorlesung, also auf das kanonische Buch Daniel. Pl dagegen (2 Th 2, 3—12) bezeichnet den Ort, wo der Antichrist, der kein römischer Kaiser ist, als ein Gott verehrt sein will, deutlicher mit *ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καθίσαι.* Zur Deutung von *βδέλυγμα ἐρημώσεως* cf Bd I^{4} S. 666f. zu Mt 24, 15 und den Sinn von *ἐρημοῦν* S. 456 A 75 zu Mt 12, 25f. Von Zerstörung des Tempels ist an allen in Betracht kommenden Stellen des AT und des NT keine Rede.

[80]) Am Schluß der letzten Vision (c. 7, 1—28) im aramäisch geschriebenen Teile des Buches Daniel liest man über den aus dem 4. Weltreich hervorgehenden Antichrist: (7, 25) „*Er wird Worte gegen den Höchsten reden und wird die Heiligen des Höchsten verschlingen* (das Wort erinnert an den Namen Bileam) *und wird meinen, Zeiten und Gesetz ändern* (zu können); *und sie* (die Heiligen) *werden in seine Hand gegeben sein bis zu einer Zeit und zwei Zeiten und einer halben Zeit* (d. h. $3^{1}/_{2}$ Jahre). (v. 26) Und *das Gericht wird sich setzen* (eine Gerichtssitzung wird stattfinden); *und seine Herrschaft werden sie* (die Richter cf 7, 9f.) *ihm nehmen*, so *daß sie dieselbe verderben und endgiltig vernichten.* (v. 25) *Und das Königtum und die Herrschaft und die königliche Macht unter dem ganzen Himmel wird gegeben dem heiligen Volk des Höchsten. Sein Königtum ist ein*

(tägliche) *Opfer* (הַתָּמִיד) *beseitigen und werden einen verödenden Greuel aufstellen* [81]). (v. 32) *Und diejenigen, welche gegen den Bund freveln, wird er durch Schmeicheleien zum Abfall* (Heidentum) *verleiten. Aber das Volk* (d. h. die Glieder des Volkes), *welche ihren Gott kennen, werden stark sein und* (darnach) *handeln.* (v. 33) *Und die Lehrer des Volkes* [82]) *werden viele verständig machen, und sie werden fallen durch das Schwert und Feuer und Gefängnis und Plünderung eine Zeit lang.* (v. 34) *Und in ihrem Fall* (Verfolgungsleiden) *wird ihnen ein wenig aufgeholfen werden, und Viele werden sich ihnen heuchlerisch anschließen.* (v. 35) *Und von den Lehrern werden Einige* (in Leiden) *fallen, um sie dadurch* (im Schmelzofen) *zu läutern und zu säubern und weiß zu waschen* [83]) *bis zur Endzeit; denn es währet noch eine Weile bis zum festgesetzten Zeitpunkt.* (v. 36) *Und der König wird nach seinem Gelüste handeln und sich erheben und großtuen gegen alles, was Gott heißt. Und* (so auch) *wird er gegen den Gott der Götter Ungeheuerliches sagen, und es wird ihm gelingen, bis der Zorn* (Gottes) *vollendet ist; denn das Festbeschlossene wird ins Werk gesetzt werden.* (v. 37) *Auch die Götter seiner Väter wird er nicht achten; auch Frauenliebe und alles, was Gott heißt, wird er nicht achten; denn gegen alles wird er sich groß machen.*

Vergleicht man mit vorstehendem Auszug aus der letzten Vision des Buches Daniel die in A 78—81 angezogenen Stellen beider Testamente, so ergibt sich mit Sicherheit der Schluß, daß die zuversichtlich ausgesprochene Erwartung Jesu, man werde in den Gottesdiensten aller Zweige seiner Gemeinde die eschatologischen Weissagungen des Buches Daniel lesen, sich reichlich erfüllt hat. Für diese durch das *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω* (Mt 24, 15;

---

ewiges Königtum, und alle Gewalten werden ihm dienen und gehorchen. — In der folgenden, zwei Jahre später, im 3. Jahre Belsazars geschauten Vision (c. 8, dessen Text teilweise sehr unsicher ist), ist besonders wichtig v. 13—14 eine Frage mit folgender Antwort: „Bis wann wird dauern das Gesicht (von der Beseitigung) des täglichen Opfers und von der greulichen Sünde und der Zertretung des Heiligtums und des Heeres (?)." (14) Und er antwortete mir: „Es sind bis zu Abend und Morgen (d. h. nach wirklichen Tagen berechnet) 2300 Tage, dann wird das Heiligtum wieder in den rechten Zustand versetzt (LXX u. Theod. *καθαρισθήσεται τὸ ἅγιον*)." — Die Deutung dieser Vision, die Gabriel dem Propheten gibt, bringt (c. 8, 23—26) nichts sachlich Neues.

[81]) Hebr. הַשִּׁקּוּץ מְשֹׁמֵם, LXX *βδέλυγμα ἐρημώσεως*, Theod *βδ. ἠφανισμένον.* — c. 12, 11 שִׁקּוּץ שֹׁמֵם, LXX *τὸ βδ. τῆς ἐρ.*, Theod. ohne beide Artikel. c. 9, 27 hebr. שִׁקּוּצִים ohne Artikel, LXX u. Theod. *βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων.* — 1 Makk 1, 54 von den Truppen des Antiochus Epiphanes im J. 168 v. Chr. *εὐκοδόμησαν βδ. ἐρημώσεως ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον* s. auch oben S. 425 A 79.

[82]) Nach Analogie von Dan 12, 3, also in derselben letzten Vision (cf auch Dan 9, 22; Prov 21, 11) wird doch auch hier הַמַּשְׂכִּילִים nicht die Verständigen, sondern die Lehrer bezeichnen.

[83]) Cf 1 Pt 1, 6—8 und zu *λευκαίνειν* Ap 7, 14; 19, 14.

Mr 13, 14 cf Ap 1, 3) bezeugte Tatsache ist es völlig gleichgiltig, daß Matthaeus, der für Juden und Judenchristen sein Ev schrieb, den Namen des Propheten nennt, Marcus dagegen, dessen Hauptquelle die Predigt seines geistlichen Vaters Petrus (1 Pt 5, 13) in der Heidenwelt war, den Namen Daniel verschweigt. Daß dies insbesondere für die 7 asiatischen Gemeinden, an die Jo sein Buch von Patmos sandte, und für Jo als Vf der Ap und seines größeren Briefes (1 Jo 2, 18; 4, 3) ebensogut gilt, wie für Pl und Pt in ihren Briefen (2 Th 2, 1—12; 1 Pt 1, 3—12; 2 Pt 1, 19—21), bedarf keines weiteren Beweises.

In dem Augenblick, in welchem Jo mit der Überreichung des Meßstabes den Auftrag bekommt, alle Tempelbaulichkeiten, die in dem a. 70 zerstörten Tempel den Israeliten zugänglich gewesen waren, also auch im Tempel der Endzeit alle entsprechenden Räumlichkeiten, außer dem Vorhof der Heiden zu messen, d. h. vor Entweihung zu schützen, wird diese Vorschrift damit begründet, daß in der Zukunft, in welcher die in diesem Abschnitt geweissagten Ereignisse sich zutragen werden [84]), derselbe (der äußere Vorhof oder was demselben in dem Tempel der Endzeit entspricht) den Heiden überlassen sein wird, und sie die heilige Stadt 42 Monate lang mit Füßen treten werden; wozu dann noch als ein Wort Gottes oder Christi hinzukommt: „Ich werde meinen 2 Zeugen (es) verleihen und (daß) sie 1260 Tage prophetisch reden werden.“ Die erste Zeitbestimmung, die nach Jahren, findet sich auch Dan 7, 25 und Dan 12, 7, und die zweite, sachlich gleichbedeutende nach Tagen ($42 \times 30 = 1260$) liest man beinah gleichlautend (1290 Tage) Dan 12, 11 wiederum [85]). Auch Jo nennt im Bericht über seine 4. Vision (Ap 12—13) nochmals dieselben 1260 Tage Ap 12, 6 und die $3^1/_2$ Jahre Ap 12, 14. Die bewußte Anlehnung an die genannten Stellen des Buches Daniel steht also außer Zweifel. Ein ähnliches Verhältnis besteht aber auch zwischen beiden Büchern in bezug auf die Lehrer, welche in Sackgewänder gekleidet, ihren Volksgenossen in Jerusalem 1260 Tage lang mit erfreulichem Erfolg Buße predigen (cf Jer 4, 8) und das Ev ver-

[84]) S. oben S. 419 A 64. Für die Bedeutung von πατεῖν als Entweihung eines heiligen Raumes durch Betretung desselben ohne jede Absicht, ihn zu zerstören, ist lehrreich Jes 1, 12 (nachdem v. 10 ebenso wie hier 11, 8, das Jerusalem zur Zeit des Propheten Sodom genannt ist): „Wer hat dies von eueren Händen gefordert, meinen Vorhof zu betreten? ihr sollt (oder werdet) es nicht fortsetzen, Speisopfer zu bringen; sie sind mir ein greuliches Räucherwerk“ (LXX βδέλυγμά μοί ἐστιν).

[85]) Die Frage, wie sich dazu der Dan 12, 12 folgende Satz verhält: „Heil dem, der ausharrt und gelangt bis zu 1335 Tagen“, was einen Abstand von 75 Tagen von der Zeitangabe in v. 11 ergibt (cf Dan 9, 2; Sirach 49, 6 al. v. 8) kann hier nicht beantwortet werden; wie ich überhaupt auf eine selbständige Untersuchung der im Buch Daniel vereinigten eschatologischen Weissagungen verzichten muß.

kündigen (Ap 11, 3 s. vorhin A 82). Aber auch ein nicht unwesentlicher Unterschied will beachtet sein. Wenn der Artikel vor *δυσὶν μάρτυσίν μου* (v. 3) darauf hinzuweisen scheint, daß auch diese zwei Zeugen Christi in der Endzeit als den Lesern aus der Darstellung der Lehrer derselben Zeit im Buche Daniel bekannte Größen eingeführt werden sollten, so spricht dagegen doch die Zweizahl. Denn bei Daniel ist die Zahl der Lehrer nicht angegeben. Darum erklärt Jo die Zweizahl durch eine Bezugnahme auf die Vision in Sach 4, 1—14. Dieser Prophet schaut zwei Ölbäume zu beiden Seiten des im „Heiligen" des Tempels stehenden siebenarmigen goldenen Leuchters, auf den schon Ap 1, 12 und 1, 20 hingewiesen wurde. Jo citirt diesen Bericht nicht, geschweige denn, daß er ihn für eine Weissagung auf die beiden Zeugen Christi und Lehrer der Endzeit ausgibt, sondern entnimmt dem Bericht Sacharjas nur unter der Voraussetzung, daß die Leser denselben kennen oder auch von dem Vorleser und Leiter des Gottesdienstes leicht darüber aufgeklärt werden können, einen Ausdruck zur Charakterisirung der beiden prophetischen Lehrer, deren Wirken und Leiden, Sterben und Erhöhung in den Himmel diese ganze Episode weissagend darstellen soll. Es verhält sich damit nicht wesentlich anders, als mit der in den Worten (v. 3) *περιβεβλημένοι σάκκους* wahrscheinlich vorliegenden Erinnerung an Jer 4, 8, oder mit der Redeweise eines heutigen Predigers, welcher am Reformationsfest auszusprechen wagt: „Luther ist das von Gott zur Erneuerung seiner Kirche erwählte Rüstzeug" (AG 9, 15 *σκεῦος ἐκλογῆς μοι ἐστὶν οὗτος*). Jo fragt gar nicht nach dem Zweck und der Bedeutung der ganzen Vision des Sacharja zur Zeit und für die Zeit dieses Propheten, sondern findet und verwertet nur einen zutreffenden Ausdruck für die Bedeutung der unmittelbar vor dem Angriff des Antichrists in Jerusalem auftretenden zwei Propheten in der Deutung der zwei Ölbäume zur Seite des goldenen Leuchters, Sach 4, 14: „Diese sind die Söhne des jungen Öles, die vor dem Herrn der ganzen Erde stehen." Dort stehen sie wie die 7 Geister (Ap 1, 4; 3, 1; 4, 5) oder die 7 Trompetenengel (c. 8, 2) oder die 7 Plagegeister (c. 15, 1) am Throne Gottes und werden je nach dem Willen des Weltregenten auf die Erde entsandt als dienstbare Geister für die, welche das Heil erben sollen (Hb 1, 14). Das Öl aber ist von altersher ein Sinnbild des heiligen Geistes, mit welchem der Mensch zu einem besonderen Amt und Dienst Gottes geweiht werden muß, um ihn recht auszurichten, sei es als Hoherpriester oder als König, und wird mit Bezug hierauf ein heiliges Öl genannt (Num 35, 23; Ps 89, 20—22), auch ein Öl der Freude (Ps 45, 8) und auch der Weisheit (Prov 21, 20). Nach den Verheißungen Jesu und den darauf gegründeten Zeugnissen der Apostel ist es erst der durch

Jesus verheißene und gesandte Geist, der allen atl Aussagen über den hl Geist zur vollen Wahrheit verhilft[86]). Namen gibt Jo den beiden letzten Propheten nicht; einen wirklichen Eigennamen aber auch nicht ihrem Mörder und Anführer ihrer Feinde (v. 7; 13, 1 ff.). Wo er von dessen menschlichem Namen redet (13, 17 f.), gehört viel Verstand und noch mehr Mut dazu, das Zahlenrätsel zu lösen, worin er dort verborgen ist. Schon im Anfang des 2. Jahrhunderts hat es Leute gegeben, welche meinten den Text ändern zu müssen, um einen glaublichen Namen zu finden (s. oben S. 17). Noch nicht geborene Menschen pflegen freilich im gemeinen Lauf der Dinge keine Eigennamen zu tragen. Wohl aber hat man von altersher großen Männern, auf deren Kommen man hoffte, und von deren Kommen man in trüben Zeiten großes Heil erwartete, allerlei typische, d. h. von großen Persönlichkeiten der Vergangenheit hergenommene Benennungen gegeben, von Ezechiel an (c. 34, 23. 24; 37, 24. 25), wie schon vor ihm andere Propheten (Hosea 3, 5) ein über das andere Mal den verheißenen Davidssohn David, d. h. einen anderen David genannt haben, bis zu dem *Barbarossa redivivus* der deutschen Sage. Jesus hat auf grund dieser poetischen Redeweise sehr erfolgreich mit den Pharisäern disputirt (Mt 22, 41—46; Mr 12, 35—38 cf AG 2, 25 — 31). Es ist ein plumper Mißgriff mancher Ausleger der Ap, wenn sie dem Vf derselben den unvollziehbaren Gedanken unterschieben, daß die vor vielen Jahrhunderten gleichviel ob natürlichen Todes gestorbenen oder durch ein Wunder aus dem Erdenleben geschiedenen Männer Gottes in der Endzeit noch einmal in das leibliche Leben zurückgekehrt, $3^1/_2$ Jahre später von ihren Feinden erschlagen, und nachdem sie $3^1/_2$ Tage als unbestattete Leichen auf einer Straße Jerusalems gelegen haben, mit oder ohne ihren Leib in den Himmel hinaufgestiegen seien. Die wirkliche Meinung des Jo über diese Fragen kann keine andere gewesen sein, als die, welche er und seine Mitapostel von Jesus empfangen haben durch dessen Erörterung über die Weissagung Maleachis (c. 3, 23 f. al. 4, 4 f.) von einer Sendung des Propheten Elias[87]) vor dem großen und schrecklichen Gerichtstag Jahwes (Mt 17, 10—13 : Mr 9, 11—13). Jesus hält fest an der eschatologischen Bedeutung der von Maleachi geweissagten Sendung des Elias und bezeichnet im Anschluß an den Wortlaut Maleachis als den Zweck und Erfolg dieser endgeschichtlichen Sendung eine allgemeine Wiederherstellung der Zu-

[86]) Mt 10, 19 f.; 25, 1—12; Jo 7, 38 f.; die Reden über den Parakleten Jo 14, 16—26; 15, 26; 16, 7—15; 20, 22; an das Gleichnis von der Ölsalbung knüpfen wieder an 1 Jo 2, 20. 27 (*τὸ χρῖσμα*) cf 1 Jo 3, 24; 4, 13.

[87]) Daß LXX dem Elia den Titel „Prophet" versagt und ihn statt dessen nach 1 Reg 17, 1 *τὸν Θεσβίτην* nennt, scheint auszudrücken, daß nicht ein anderer, dem Elias vergleichbarer Mann, sondern der einzige Gottesmann dieses Namens gemeint sei.

stände in seinem Volk[88]). Diese Sendung gehört auch für Jesus und seine Zeitgenossen noch der Zukunft an und bleibt ein Gegenstand ihrer Hoffnung. Was er seine Jünger hier wie etwas Neues eigens lehrt, ist die der Vergangenheit angehörige Tatsache, daß Elias in der Person Johannes des Täufers bereits einmal gekommen ist. Es ist in der Tat nicht das erste Mal, daß er den Täufer den von Maleachi geweissagten Elias nennt. Bei ganz anderem Anlaß hat er unter Berufung auch noch auf eine andere, aber verwandte Stelle des Maleachi (c. 3, 1) vor allem Volk dasselbe bezeugt (Mt 11, 7—15; Lc 7, 24—30). Die Erzählungen in Lc 1—2 lassen nicht daran zweifeln, daß im Kreise der Autopten, denen Lc diese Stoffe verdankt, nicht nur dieselbe Meinung über den Täufer als einen anderen Elias verbreitet war, sondern auch die Einsicht, daß es sich dabei keineswegs um Identität der Person, sondern um die Art seines Berufs und seine Berufsführung handele (Lc 1, 15—17. 44). Es wäre ja auch unmöglich gewesen, daß im Kreise der mit einander verwandten Familien (Lc 1, 36) der Aberglaube entstanden wäre und in ihrer Umgebung Glauben gefunden hätte, daß das Kind der Elisabeth der Prophet Elias selber sei, welcher, was kein frommer Israelit bezweifelte, vor etwa 900 Jahren gen Himmel gefahren war[89]). Daß aber Jo selbst und jeder einigermaßen mit den Höhepunkten der atl Geschichte bekannte Leser seines Buchs als einen der beiden prophetischen Zeugen den Elias erkennen mußte, beweist die in v. 5f. folgende Beschreibung der Machtmittel, womit diese Propheten ausgestattet sein sollen, um ihr Leben gegen feindliche Angriffe zu schützen und ihren Beruf $3^1/_2$ Jahre lang fortzusetzen. Denn nichts ist von den Taten und Leiden des Elias so bedeutsam, wie sein wirksames Gebet, wodurch $3^1/_2$ Jahre lang kein Regen im Lande Israels fiel, nach dieser Zeit aber wieder eintrat[90]). Ebenso unverkennbar ist aber auch, daß in v. 6^b mit den Worten: „Und sie haben Macht über die Gewässer, sie in Blut zu verwandeln und mit jeglicher Plage die Erde zu schlagen, so oft sie wollen", an Moses erinnert wird, nämlich an die zweite Plage über Ägypten, die er mit seinem Stab hervorrief (Ex 7, 14—25), zugleich aber auch an alle folgenden Plagen (Ex 7, 26—11, 10). Obwohl es sich von selbst versteht, daß auch bei dieser geschicht-

[88]) Das הֵשִׁיב LXX *ἀποκαταστήσει*, (Lc 1, 17 *ἐπιστρέψει* mit dem Objekt „das Herz der Väter zu den Kindern und das Herz der Kinder zu ihren Vätern") gibt Mt 17, 11 durch *ἀποκαταστήσει πάντα*, Mr 9, 12 *ἀποκαθιστάνει πάντα*.

[89]) Wie sehr man sich in den Tagen Jesu und der Apostel mit der Frage nach dem Verhältnis des Täufers zu Elias beschäftigte, zeigen auch Stellen wie Jo 1, 21 und die daneben umlaufende Meinung, daß Jesus vielleicht der *Elias redivivus* sei (Mt 16, 14; Mr 8, 28; Lc 9, 8 und 19).

[90]) 1 Reg 17, 1—7; 18, 1. 41—46 (cf Amos 4, 7f.; Sirach 48, 12—14); Jk 5, 17—18.

lichen Erinnerung nicht an eine persönliche Identität des vor mehr als 1000 Jahren lebenden Moses mit einem der beiden prophetischen Zeugen der Endzeit zu denken ist, darf doch daran erinnert werden, daß Jesus seine gegen diese abergläubische Auffassung entscheidende Lehre seinen Jüngern, unter ihnen auch dem Jo, an dem Tage gegeben hat, an welchem ihm und diesen seinen Jüngern Moses und Elias erschienen waren [91]). Schon der wunderbare Lebensausgang dieser beiden Propheten verbürgt, daß sie und keine anderen atl Helden als Typen der beiden Zeugen gewählt sind, die am dritten Tage nach ihrer Ermordung wieder lebendig geworden, durch ein Wort Gottes aufgefordert werden, zum Himmel hinaufzusteigen, und von einer Wolke hinaufgetragen werden (v. 11—13). Was in v. 7 und 10 von dem Tier aus dem Abgrund und seinen Bundesgenossen gesagt wird, bedarf in sprachlicher Beziehung keiner besonderen Untersuchung und wird seine sachliche Würdigung in der Auslegung der verwandten Stücke der 4. Vision (c. 12, 1—13, 18) finden.

Die Wirkung des 7. Trompetenstoßes c. 11, 15—19.

(v. 15) *Und der 7. Engel trompetete, und es wurden große Stimmen im Himmel* (laut), welche sagten: „*Es ist die Königsherrschaft über die Welt* (zu teil) *geworden unserem Herrn und seinem Christus* [92]), *und er wird als König herrschen in die Ewigkeiten der*

[91]) Mt 17, 1—14 cf 2 Pt 1, 16—21. — Die sonderbare Meinung des Victorinus (ed. Haußleiter p. 98 f.), daß der Genosse des mit Elias erschienenen endgeschichtlichen Propheten Jeremia sei, bedarf nach den obigen Darlegungen keiner Widerlegung. Begreiflicher war die Zusammenstellung von Henoch und Elias. Bei Iren. V, 5, 1—2 und anderen alten Lehrern finden wir sie ohne jede Beziehung auf Ap 11 auf grund von Gen 5, 21—24 und 2 Reg 2, 1—11. Aber schon Tertullian identificirt diese beiden Personen der atl Geschichte geradezu mit den beiden prophetischen Zeugen der Endzeit. Die beiden einzigen Menschen, welche ohne Tod in den Himmel versetzt worden sind, werden am Ende der Tage ermordet und darauf in den Himmel emporsteigen. Er schreibt de anima c. 50 p. 383, 30 ff.: *Translatus est Enoch et Helias nec mors eorum reperta est, dilata scilicet. Ceterum morituri reservantur, ut Antichristum sanguine suo extinguant.* Neben mancherlei allegorischen Umdeutungen der Namen Henoch und Elias hat sich doch auch diese massive historische Deutung derselben im Orient wie im Occident fortgepflanzt. Während Andreas (Sylb. p. 45), ohne eine eigene Meinung auszusprechen, nur sagt, daß viele frühere Ausleger die beiden Zeugen für Henoch und Elias erklärt haben, übertreibt dies sein Nachtreter Arethas (Migne 106 col. 649): *λόγος δὲ φέρεται ἐκ παραδόσεως φοιτῶν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀπαρατρέπτως καὶ αὐτὸν* (Henoch) *ἥξειν μετὰ Ἠλίου τοῦ Θεσβίτου κτλ.* cf auch schon vorher col. 741 A.

[92]) Auch in diesem Stück wieder entstanden sachlich belanglose Varianten aus Neigung, grammatische Unregelmäßigkeiten zu beseitigen; so v. 15[a] *λέγουσαι* st. *λέγοντες*, oder auch sachliche Abweichungen von übrigens gebräuchlichen Redewendungen zu verwischen. So wurde v. 17 hinter *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν* nach c. 1, 4. 8 (cf auch 4, 8 mit kleiner Umstellung

Ewigkeiten." (v. 16) *Und die 24 Ältesten, die vor Gott auf ihren Stühlen sitzen, fielen auf ihre Angesichter und beteten Gott an, indem sie sprachen:* (v. 17) „*Wir danken dir, Herr allmächtiger Gott, der da ist und der da war* (s. A 92), *daß du* (an dich) *genommen hast deine große Macht und bist König geworden.* (v. 18) *Und die Völker waren in Zorn geraten, und* (oder da) *kam dein Zorn und die Zeit, die Völker zu richten und den Lohn zu geben deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen und denen, die deinen Namen fürchten, den Kleinen wie den Großen, und zu verderben die, welche die Erde verderben.*" (v. 19) *Und es wurde der Tempel Gottes im Himmel geöffnet, und es wurde gesehen* (besser *wurde sichtbar*) *seine Bundeslade in seinem Tempel, und es entstanden Blitze und Stimmen und Donnerschläge und ein Erdbeben und großer Hagel.*

Durch den Inhalt der vorangehenden zweiten Episode c. 11, 1—14 und die den Schluß derselben bildende Absonderung des folgenden dritten Weherufs (v. 14 *ἰδοὺ ἡ Οὐαὶ ἡ τρίτη* cf 8, 13; 9, 12) ist der Leser zu der Erwartung berechtigt oder vielmehr genötigt, daß der 7. Trompetenstoß die Parusie Christi und das damit verbundene Gericht über die aus dem Abgrund emporgestiegene Bestie und ihre Bundesgenossen (c. 11, 7 ff.) ankündigen, und der von v. 15 an folgende Visionsbericht diese gewaltigen Ereignisse darstellen werde. Damit wären wir an dem Ende des gegenwärtigen Weltlaufs angelangt, das doch erst in c. 19, 11—22, 5 zur Darstellung kommt. Hier dagegen wird der Leser ebenso, wenn auch in anderer Form als am Schluß der zweiten großen Vision, durch eine vorläufige Andeutung abgefunden. Dort (c. 8, 1) durch *καὶ ἐγένετο σιγὴ ἐν τῷ οὐρανῷ ὡς ἡμίωρον* (s. oben S. 380—381), hier durch eine laute Siegesfeier im Himmel. Zuerst (v. 15) sind es die himmlischen Geister, wie es scheint, ohne Ausnahme, welche in einen Jubelruf darüber ausbrechen, daß die königliche Herrschaft Gottes, ihres Herrn, und seines Gesalbten über die Welt nun angebrochen ist, und nur noch deren ewige Dauer der Zukunft angehört. Sodann (v. 16—18) ist es der engere Kreis der 24 Presbyter, d. h. der um den Thron Gottes und Christi versammelten himmlischen Geister, welche in einem innigen Dankgebet den allgewaltigen Gott dafür preisen, daß er seine große Macht nun in greifbarer Gestalt an sich genommen hat und in vollem

und 16, 5) ein *καὶ ὁ ἐρχόμενος* zugesetzt, und auch das unmögliche *καί* an der gleichen Stelle, welches Tisch. VIII nach ℵ* C fuld. in den Text gesetzt hat, wird doch wohl der stehengebliebene Rest des gleichen Versuchs sein. — Anders verhält es sich mit dem *τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ*, welches in einem Bekenntnis der christlichen Gemeinde in der Tat befremden mußte, welche mit *ὁ κύριος ἡμῶν* immer nur Jesum bezeichnet. Hier aber redet nicht diese, sondern der aus himmlischen Geistern bestehende Senat um den Thron Gottes. Es wurde teils *θεός* für *κύριος* eingesetzt, teils für *αὐτοῦ* geschrieben *Ἰησοῦ Χριστοῦ* oder auch *τοῦ κυρ. ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*.

Sinn König geworden ist. Das Gewicht dieser Aussagen wird nicht abgeschwächt durch den Rückgriff auf die vorangegangene Empörung der wutentbrannten Völker und dadurch, daß jetzt der Zeitpunkt für das Weltgericht, für die Belohnung aller Frommen aller Zeiten und die Vernichtung aller Verderber der Welt gekommen sei, als ob das jetzt noch erst bevorstünde. Etwas wirklich Neues und in die Zukunft Weisendes erfährt und berichet Jo erst in v. 19. Er sieht den Tempel Gottes im Himmel sich öffnen und bekommt durch das geöffnete Tor des Himmels im Tempel Gottes zu sehen, was er *ἡ κίβωτος τῆς διαθήκης αὐτοῦ* (sc. *τοῦ θεοῦ*) nennt. Aber schon das beigefügte *αὐτοῦ* spricht dagegen, daß damit die Bundeslade des jüdischen Tempels als der im Allerheiligsten aufgestellte Behälter der 2 Tafeln des mosaischen Gesetzes gemeint sei [93]). Denn obwohl diese vom Finger Gottes geschriebenen Tafeln eine *διαθήκη κυρίου* zum Inhalt haben und die Lade im Tempel im AT manchmal so oder *διαθ. αὐτοῦ* sc. *τοῦ θεοῦ* genannt wird (Num 10, 33; Deut 10, 8), so entspricht doch dieser Ausdruck durchaus nicht der ntl Anschauung und Redeweise. Diese erkennt eine Mehrheit göttlicher *διαθῆκαι* an (Rom 9, 4; Gal 4, 24; Eph 2, 12), wie auch das AT von einem Bund Gottes mit Noah (Gen 6, 18; 9, 9—16) und mit Abraham (Gen 15, 18; 17, 1—22) spricht, worin Verheißungen mit einem Anhang von gesetzlichen Vorschriften verbunden sind. So redet Jesus von der Stiftung des Abendmahls als einer *καινὴ διαθήκη* im Gegensatz zum atl Passah (1 Kr 11, 25; auch Lc 22, 20 nach dem vulgären Text) und sagt von dem Wein im Kelch, den er seinen Jüngern reicht, ohne selbst daraus zu trinken, als von seinem zur Begründung der göttlichen Sündenvergebung zu vergießenden Blut und zugleich als von seiner *διαθήκη* [94]). Vor allem aber sind es die durch Christus zur Erfüllung gebrachten Verheißungen Gottes in deutlichem Unterschied und teilweise in scharfem Gegensatz zu den Forderungen und Geboten des mosaischen Gesetzes, was in der apostolischen Literatur mit dem Worte *διαθήκη* bezeichnet wird [95]). Es wäre ein sinnloser Gedanke, daß eine Lobpreisung Gottes durch die himmlischen Geister aus Anlaß der Verwirklichung seiner tatsächlichen Königsherrschaft durch seinen Christus hinausliefe auf eine Wiederholung der dem Volk Israel gegebenen *διαθήκη περι-*

[93]) Ex 25, 16; Deut 10, 1—3; für den salomonischen Tempel als einziger Inhalt der Bundeslade bezeugt 1 Reg 8, 9; 2 Chron 5, 10, was auch Joseph. ant. III § 138; VIII § 104 ohne Zutaten wiederholt, während Hb 9, 4 daneben auch noch andere materielle Erinnerungen an die mosaische Zeit wie den Stab Aarons und ein mit Manna gefülltes Krüglein als Inhalt der Lade angibt.

[94]) Mt 26, 27—28; Mr 14, 24 cf Bd I[4], 696—698; Bd III[3], 670—676.

[95]) Lc 1, 68—79 (besonders v. 72 *μνησθῆναι τῆς διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ*); AG 3, 25; Rm 11, 27 (aus Jer 31, 33f.); Gl 3, 17; Eph 2, 12; Hb 7, 22; 8, 6; 9, 15; 10, 16; 12, 24; 13, 20.

τομῆς (AG 7, 8), oder daß die Bundeslade im himmlischen Tempel Gottes, auf welche der Blick der Gemeinde Jesu nach Beseitigung aller den Zutritt verwehrenden Schranken lobpreisend und dankend gerichtet ist, so daß, mit Paulus zu reden (Rm 8, 31—39), nichts von der Liebe Gottes sie scheiden kann, nichts anderes als den Dekalog enthalten und damit zugleich den Augen der Erlösten verschließen sollte. Die hier gemeinte κίβωτος τῆς διαθήκης kann nur der aufgeschlossene Behälter des Testamentes Gottes sein, das nach der zweiten großen Vision (s. oben S. 327—345) ehedem siebenfach versiegelt war, nun aber durch das Lamm Gottes entsiegelt und vollstreckt worden ist.

Mit der Parusie Christi, dem Ende der letzten großen Drangsal seiner Gemeinde und der Niederwerfung des antichristlichen Ansturms ist das letzte Ende der weltgeschichtlichen Entwicklung noch nicht eingetreten. Denn die apostolische Gemeinde wartet auch noch auf die Herstellung eines neuen Himmels und einer neuen Erde, die der Parusie Christi in einem beträchtlichen Zeitabstand folgen soll. Jo selbst bekommt diese Wandelung des ganzen Weltbestandes noch in einer Vision zu schauen (Ap 21, 1—5) und beschreibt sie in Worten, die nicht nur im Ausdruck, sondern auch im Gedanken mit dem Schluß des zweiten Jesajabuches (Jes 65, 17—25; 66, 22) zusammenklingen [96]). In 2 Pt 3, 10—13 wird dasselbe, nicht als etwas Neues geweissagt, sondern unter Berufung auf die Verkündigungen der alten Propheten und die darauf gegründeten Gebote der Apostel (3, 2) und am Schluß in den Worten des Deuterojesaja (3, 13) wie eine der Christenheit gegebene Verheißung in Erinnerung gebracht. Pt beschreibt sie als ein schnell dahinrauschendes Verschwinden des sichtbaren Himmels, eine Auflösung der Elemente durch Feuer und eine Zerstörung der Erde samt allem, was menschliche Kunst und Kultur auf Erden geschaffen hat. Denen, für die eine solche Umwälzung des Weltalls unglaublich erscheint, bringt er die Sintflut in Erinnerung, welche durch Wasser Ähnliches angerichtet hat (2 Pt 3, 5 f). Ebendort v. 15 beruft sich Petrus mit Recht auch auf Paulus, der in einem Briefe, einigermaßen auch in allen seinen Briefen über diese Fragen handele, insbesondere auch darüber, daß die scheinbare Verzögerung des geweissagten Gerichts und der Heilsvollendung als ein Beweis der Langmut Gottes zu betrachten und durch ausharrende Geduld zu erwidern sei (z. B. Rm 8, 25 cf 2, 4—7; 5, 2—5; 15, 4). In der Tat finden wir bei Paulus die gleiche Lehre wie bei Petrus und in der Apokalypse des Johannes, daß mit der Wiederkunft Jesu und der Auferweckung seiner Gläubigen das Ende der Weltentwicklung noch nicht erreicht

[96]) Ap 21, 1—5 cf Jes 65, 17—25; 66, 22. Bedenken gegen die hier vorausgesetzte Deutung von Ap 21, 1—5 können erst in der Auslegung eben dieser Stelle aus dem Wege geräumt werden.

sei (1 Kr 15, 23—28). Und auch hier läuft alle eschatologische Belehrung auf die Bewährung der geduldigen Hoffnung auf die verheißene Vollendung im täglichen Leben der Christen hinaus (1 Kr 15, 58; 1 Th 4, 13—5, 19; Rm 13, 11—14).

Aus der lehrhaften Unterscheidung der mit der Parusie Christi eintretenden veränderten Lage sowohl der verstorbenen Christen als der Gemeinde der die Parusie Erlebenden in ihrem Verhältnis zur Welt von der nach geraumer Zwischenzeit eintretenden Verwandelung des Weltalls erklärt sich endlich auch der auf den ersten Blick nach der Siegesfeier im Himmel und der Erinnerung an das entsiegelte und vollstreckte Testament befremdliche letzte Satz c. 11, 19b: *καὶ ἐγένοντο ἀστραπαὶ κτλ.* Wenn das Weltall, das wir kennen, zusammenbricht und ein neuer Himmel und eine neue Erde aus der alten Welt geboren werden sollen, kann es ja nicht abgehen ohne Geburtswehen, wie Petrus sie beschrieben hat.

Vierte Vision c. 12, 1—13, 18.

1. Der Kampf mit dem alten Drachen c. 12, 1—12.

(c. 12, 1) *Und ein großes Zeichen wurde am Himmel sichtbar: ein Weib mit der Sonne bekleidet, und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt ein Kranz von 12 Sternen.* (v. 2) *Und sie ist schwanger, und schreit*[1]*), da sie von Wehen ergriffen wird und sich quält zu gebären.* (v. 3) *Und ein anderes Zeichen wurde am Himmel sichtbar, und siehe ein großer feuerroter Drache* (war es), *der 7 Köpfe und 10 Hörner hatte und auf seinen Köpfen 7 Diademe.* (v. 4) *Und sein Schwanz fegt einen dritten Teil der Sterne des Himmels hinweg und warf sie auf die Erde*[2]*). Und der Drache hat sich vor das Weib gestellt, das gebären sollte, um das Kind, wenn sie es geboren hat, aufzufressen.* (v. 5) *Und sie gebar einen Sohn, ein männliches* (Kind), *welches alle Völker mit eisernem Stabe weiden soll; und fortgerissen wurde ihr Kind zu Gott und zu seinem Thron.* (v. 6) *Und das Weib floh in die Wüste, wo sie einen von Seiten Gottes bereiteten Platz hat, wo man sie* (das Weib) *1260 Tage*

[1]) Die das *καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα* vom vorigen trennende und mit dem folgenden verbindende LA ohne *καί* vor *κράζει* (APQ; Hippol. de Antichr. 60 ed. Achelis p. 40, 12; Method. symp. 8, 8; Bonw. p. 83, 23, Andr, sy[2]) verdient den Vorzug vor *καὶ κράζει* (א) oder *ἔκραζεν* (C).

[2]) Mit den 12 Sternen, welche den Kranz um des Weibes Kopf bilden, hat dieser dritte Teil der Sterne nichts zu schaffen, erinnert dagegen offenbar an Dan 8, 10, wo vom Antichrist gesagt ist: „Er wuchs bis an das Heer des Himmels und warf (einige) von dem (diesem) Heer und von den Sternen zur Erde und zertrat sie.“ Die Unterscheidung von Sternen und Heerscharen des Himmels beruht auf der Doppelbedeutung von צבא השמים Engelheer und Sternenheer. Dadurch wird vorbereitet das Bild von dem Kampf zwischen den Heeren Michaels und des Drachen in c. 12, 7.

ernähren soll[3]). (v. 7) *Und es entstand ein Krieg am Himmel: Michael und seine Engel,* (gerüstet) *um mit* (oder „gegen") *den Drachen Krieg zu führen, und* (auch) *der Drache und seine Engel führten Krieg und vermochten nicht Stand zu halten, und es ward kein Platz mehr für sie am Himmel gefunden.* (v. 9) *Und es ward geworfen der große Drache, die alte Schlange, welche Teufel und der Satan genannt wird, der die ganze Welt in die Irre führt; er wurde auf die Erde geworfen, und seine Engel wurden mit ihm geworfen.*

(v. 10) *Und ich hörte eine gewaltige Stimme im Himmel sagen: „Jetzt ist das Heil und die Kraft und die Königsherrschaft unseres Gottes und die* (obrigkeitliche) *Gewalt seines Christus geworden, weil der Ankläger unserer Brüder, der sie Tag und Nacht vor Gott verklagt,* (zur Erde) *geworfen wurde.* (v. 11) *Und sie haben ihn besiegt wegen des Blutes des Lammes und des Wortes ihres Zeugnisses, und* (weil) *sie ihr Leben bis in den Tod nicht lieb gehabt haben.* (v. 12) *Darum jauchzet ihr Himmel und die, welche darin zelten! Wehe über die Erde und das Meer, denn der Teufel ist herabgestiegen in großem Zorn, weil er weiß, daß er* (nur noch) *eine kurze Zeit hat."*

(v. 13) *Und als der Teufel sah, daß er zur Erde hinabgeworfen sei, verfolgte er das Weib, das den männlichen* (Erben) *geboren hatte.* (v. 14) *Und es wurden dem Weibe die zwei Flügel des großen Adlers gegeben, damit sie in die Wüste fliehe an ihren Platz, woselbst sie eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit ernährt wird, hinweg von dem Angesicht der Schlange.* (v. 15) *Und die Schlange warf aus ihrem Munde hinter dem Weibe her Wasser wie einen Strom, um sie vom Strom fortreißen zu lassen.* (v. 16) *Und die Erde kam dem Weibe zu Hilfe, und es öffnete die Erde ihren Mund und verschlang den Strom, den der Drache aus seinem Munde ausgegossen hatte.* (v. 17) *Und der Drache geriet in Zorn über das Weib, und ging fort, um Krieg zu führen mit den Übrigen ihres Geschlechtes, welche die Gebote Gottes beobachteten und an dem Zeugnis Jesu festhielten.*

Die Bezeichnung als *σημεῖον μέγα*, welche v. 1 einer dem Jo erschienenen weiblichen Gestalt, in v. 3 ohne das Attribut *μέγα* einem Drachen und 15, 1 mit dem Attribut *μέγα καὶ θαυμαστόν* sieben Engeln zugleich gegeben wird, gilt offenbar den ganzen so eingeleiteten Visionsbildern. Es weicht dieser Gebrauch von *σημεῖον* auch nicht wesentlich ab von der dem Jo wie allen biblischen Autoren gebräuchlichsten Anwendung auf die Wunder-

[3]) Der scheinbar völlig regellose Wechsel zwischen Präsens, Futurum und Aorist (dieser zugleich im Sinn eines Plusquamperfects) bereitet auch hier keine Schwierigkeiten. Ein Urteil über Jo als Vf der Ap, wie das, womit Cassiodor p. 216 seine grundverkehrte Deutung des Weibes entschuldigen möchte: *futuris praeterita jungens*, ist nicht anzuerkennen, s. unten A 5.

taten von Propheten [4]). Das Charakteristische des Begriffs ist nicht Wunderbarkeit oder gar Übernatürlichkeit, sondern die Bedeutsamkeit. Jede Person oder Sache, jedes Wort und jede Handlung, welche über ihre unmittelbar wahrnehmbare Gestalt hinaus auf etwas Anderes, Übersinnliches oder auch Zukünftiges als ihren wahren Inhalt hinweisen, sind σημεῖα (Num 21, 8 f. = Jo 3, 14; Lc 2, 34 = Jes 8, 14; Lc 11, 30). Daher kann auch σημαίνειν die Bedeutung annehmen: „Durch sinnbildliche Worte oder Handlungen etwas Zukünftiges weissagen" (Jo 12, 33; 18, 32; 21, 19; Ap 1, 1; AG 11, 28 cf 21, 10 f.). Für die sehr verschieden beantwortete Frage, wer oder was unter dem Weibe und dessen Kind zu verstehen sei [5]), ist zu beachten, daß weder ihre Namen noch irgend ein Ersatz für solche angegeben werden, obwohl beide im folgenden noch 4 mal (v. 4. 5. 6. 13) und außerdem noch 4 mal das Weib allein (v. 14. 15. 16. 17), also mit Einschluß der ersten umständlichen Beschreibung (v. 1—2) 9 mal erwähnt werden, wohingegen die beiden feindlichen Heerführer in dem Kriege, der um das Weib und das Kind geführt wird, mit unzweideutigen Namen eingeführt werden: einmal Michael (v. 7) und neunmal der Drache oder die Schlange mit mannigfaltiger Erinnerung an seine bekannten Untaten, einmal aber auch

[4]) Jo in der Ap 13, 13 f.; 16, 14; 19, 20, im Ev von 2, 11 an 18 mal, nur einmal c. 4, 48 im Munde Jesu σημεῖα καὶ τέρατα, in LXX von Ex 4, 8 an für אוֹת, nicht selten mit Zusätzen wie μεγάλα oder καὶ τέρατα. Sirach 33, 6 im Gebete zu Gott ἐγκαίνισον σημεῖα καὶ ἀλλοίωσον θαυμάσια.

[5]) Die exegetische Tradition hierüber ist dürftig. Iren. II, 31, 3 bezeichnet die Simonianer und wenig jüngere Irrlehrer (cf II, 31, 1) als Vorläufer des Drachen, der mit seinem Schweif ein Drittel der Sterne fortfegt. Irenäus ist also wohl der Meinung, daß Ap 12, 4 ff. von endgeschichtlichen Ereignissen handele, und daß das Weib nicht Maria, sondern die Kirche bedeute. Bei Clemens Al. und in allen Schriften des Origenes finde ich keine Berufung auf Ap 12. Hippolytus (de Antichr. 60—61) erklärt nach vollständiger Anführung von Ap 12, 1—6 und 12, 13—17 das mit der Sonne bekleidete Weib für eine klare Bezeichnung der Kirche, unterdrückt aber die jüdische Abstammung, erklärt die 12 Sterne als ein Bild der „12 Apostel, durch welche die Kirche gegründet ist", und verdirbt alles durch eine entsprechende Erklärung des Kindes des Weibes. Klarer Victorinus (Haußleiter p. 106): (*mulier . . .*) *ecclesia est antiqua fratrum* (der 12 Patriarchen) *et prophetarum et sanctorum* (12) *apostolorum.* Am besten und ausführlichsten und doch mit rührender Bescheidenheit Methodius, symp. VIII, 4—8 ed. Bonwetsch p. 85—95, aber auch mit entschiedener Ablehnung der Deutung des Kindes auf Christus als Kind der Maria (c. 7 p. 89). Unter Berufung auf Methodius eignet sich Andreas (Sylb. p. 49) das Wesentliche von dessen Auslegung und die Ablehnung der namenlosen Vertreter jener absurden Deutung auf θεοτόκος an. Gerade diese Deutung ergreift Epiphanius (haer. 78, 11 Petav. p. 1043 f. contra Antidicomarianitas) mit Feuereifer und erwägt allen Ernstes die Frage, ob Maria gestorben und begraben sei, was beides in der Schrift nicht bezeugt, aber doch nicht unmöglich sei. Auch Cassiodor p. 215 sagt ohne Begründung von Jo *de matre vero atque domino Jesu Christo et adversitate diaboli pauca perstringit.*

mit seinem griechischen und seinem hebräischen Eigennamen *ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς* (v. 9 cf 20, 2), mit *Σατανᾶς* 8 mal in der Ap, außerdem noch 12, 10 *ὁ κατήγωρ*. Hiermit allein schon ist die schon frühe in der Kirche aufgetauchte Meinung ausgeschlossen, daß unter dem Weibe dieser Vision Maria, die Mutter Jesu zu verstehen sei. Das Gleiche ergibt sich aber auch aus allem, was von dem Weibe gesagt wird. Von sonderlichen Schmerzen der Maria während ihrer Schwangerschaft oder in der Stunde der Entbindung, wie sie durch die Worte (v. 2) *κράζει ὠδίνουσα καὶ βασανιζομένη τεκεῖν* beschrieben sind, weiß weder die kanonische noch die apokryphe Tradition etwas. Letztere, die an dem schon Justin dem Märtyrer bekannten Protevangelium des Jakobus ihre älteste schriftliche Darstellung gefunden hat, ist in dieser Beziehung durchaus auf den Ton des Magnificat der Maria und der vorangehenden Erzählung Lc 1, 26—55 gestimmt [6]). Es wäre auch unbegreiflich, warum Jo, welcher der Mutter Jesu nach dem Tode Jesu so nahegestanden hat wie kein anderer Mensch (Jo 19, 25—27), ihr aus eigener Erfindung einen besonders großen Anteil an dem gemeinen Los der Mütter (Gen 3, 16; Jo 16, 21—22) angedichtet haben sollte. Die Meinung, daß Maria das Weib sei, verträgt sich auch nicht mit der Beschreibung ihrer sichtbaren Erscheinung in v. 4. Jo befindet sich nicht, wie in der 2. und 3. Vision, im Himmel, sondern auf dem Erdboden. Er sieht nichts vom Thron und Tempel Gottes im Himmel und der Umgebung desselben, nichts von den 4 Cherubsgestalten und den Stühlen der 24 Ältesten, redet mit keinem derselben (7, 13). Man liest hier nichts von einem Brandopferaltar oder Räucheraltar, von Fackeln und einer geöffneten Bundeslade in demselben (c. 11, 19), und auch in dem liturgischen Zwischenstück (c. 12, 10—12) sieht er nichts Neues, sondern hört nur eine laute, alle Bewohner von Himmel und Erde zum Einstimmen in den Siegesjubel auffordernde Stimme im Himmel. Er sieht in dem mit v. 2 beginnenden dramatischen Vorgang überhaupt nichts Anderes als das Weib. Dieses aber befindet sich ebensowenig, wie die Sonne, mit der ihre Gestalt als mit einem Mantel bekleidet ist, oder der Mond, der unter ihren Füßen liegt, oder die 12 Sterne, die wie ein Kranz ihren Kopf einnahmen, im Himmel, womit die Vorstellung einer bewohnten Räumlichkeit gegeben wäre, sondern am Himmel, der wie ein Gewölbe über die irdische Wohnstätte der Menschen sich wölbt, und an welchem er Sonne, Mond und Sterne abwechselnd leuchten sieht [7]).

[6]) Protev. Jacobi, Evv. apocr. ed.[2] Tischendorf (cf Gesch. d. K. II, 775—780; Forsch VI, 263 f. 308. 330; NKZ (1901) S. 741—744) c. 12, 3; 17, 3—19 p. 24. 33—37; Pseudo-Matth. ev. lat. c. 9—13 p. 70—79; Ev. infantiae arab. c. 1—4 p. 81—83.

[7]) Cf Gen 1, 6—8 רָקִיעַ, LXX *στερέωμα*; Ps 104, 3. In der Ap wird dieselbe Anschauung abwechselnd durch bloßes *τοῦ οὐρανοῦ* c. 6, 13; 12, 4

Was unter dem Weibe zu verstehen sei, sagt unmißverständlich die Zwölfzahl der Sterne, welche den Kranz auf dem Haupt des Weibes bilden. Denn eine Gemeinde Jesu, welche durch die seiner Wiederkunft vorangehenden Gefahren hindurch gerettet werden soll, besteht aus je 12000 Personen aus den 12 Stämmen Israels (Ap 7, 2—8), und auch über den 12 Toren des neuen Jerusalems sind die Namen dieser 12 Stämme angeschrieben (Ap 21, 12). Ferner ist durch Mt 10, 5f.; 15, 24; 19, 28 wohlbezeugt, daß Jesus die Zahl seiner Apostel in Rücksicht auf seinen und seiner Apostel nächsten Beruf, dem Zwölfstämmevolk das Ev zu predigen, auf 12 beschränkt hat. Nur daraus erklärt es sich, daß nach dem Zeugnis aller Evangelisten Jesus selbst und seine persönlichen Jünger, gelegentlich aber auch Paulus οἱ δώδεκα als einen Ersatz für den Titel οἱ ἀπόστολοι gebraucht haben[8]). Dagegen wäre der Kranz von 12 Sternen auf dem Haupt des Weibes völlig sinnlos, wenn unter ihr Maria als Mutter Jesu verstanden werden sollte; sie hat sich ja dadurch von den Millionen jüdischer Frauen und Jungfrauen ihrer Zeit durchaus nicht unterschieden[9]). Dem Wort-

---

ἐκ τοῦ οὐρανοῦ c. 8, 10; 9, 1 und ἐν τῷ οὐρανῷ c. 12, 1. 7 ausgedrückt. Das Gleichnis in 12, 1 hinkt insofern, als Sonne, Mond und Sterne nicht gleichzeitig am Himmel strahlen und Gegenstände in glänzendes Licht versetzen können. Überdies hat Jo die Sonne selbst nicht gesehen, wenn das Weib mit der Sonne wie mit einem Mantel bekleidet war. Denn indem die Sonne, dem von der Erde gen Himmel schauenden Jo zugekehrt, den Rücken des Weibes wie ein Mantel bedeckte, sah er nur die darüber hinaus leuchtenden Strahlen, nicht die Scheibe der Sonne.

[8]) Am häufigsten Marcus (3, 14—16; 9, 35; 10, 32; 11, 11; 14, 10. 17. 20. 43) und Lukas (8, 1; 9, 1. 12. 17; 18, 31; cf auch 22, 3. 47), demnächst Johannes (6, 67. 70. 71 cf 6, 13), am seltensten Matthaeus (26, 14. 47). Dafür nach dem Verrat des Judas οἱ ἕνδεκα Mt 28, 16; Lc 24, 9. 33, in dem von einem Jünger Jesu beigefügten Anhang Mr 16, 14. So auch in der Erzählung von der Wahl des Matthias zum 12. Apostel AG 1, 26. Es ist vielleicht überflüssig, zu bemerken, daß hierzu nicht gehören Stellen wie AG 2, 14, wo Petrus als Redner neben den 11 übrigen Aposteln eingeführt wird, oder Gen 37, 9, wo Joseph, also einer der 12 Söhne Jakobs, einen Traum erzählt, in dem Sonne, Mond und 11 Sterne, die ein Bild seiner 11 Brüder sind, sich vor ihm verneigt haben, daß also diese Stellen nur eine Bestätigung der Zwölfzahl als eines Symbols des Zwölfstämmevolkes sind. Dasselbe gilt von der Tatsache, daß Paulus, der sich nicht wert achtet, ein Apostel zu heißen (1 Kr 15, 9 cf 1 Tm 1, 15) von „den Zwölfen“ und von „allen Aposteln“ (1 Kr 15, 5. 7 cf auch 9, 2—5) so redet, daß er in seiner Eigenschaft als Heidenapostel damit auf jeden Anspruch verzichtet, ihnen, etwa als 12. Apostel anstatt des Judas oder des Matthias beigezählt zu werden (cf Gal 1, 19; 2, 6—9).

[9]) Von der bis in die Gegenwart von christlichen Theologen vertretenen, zuerst von jüdischen Verleumdern der ersten nachchristlichen Zeit aufgebrachten Fabel, daß Maria und somit auch Jesus nicht jüdischer, sondern heidnischer oder überhaupt nicht semitischer, sondern arischer Herkunft gewesen sei, darf hier wohl abgesehen werden. Denn ohne Nennung des Eigennamens der Maria oder besser noch ihres Vaters konnte Jo bei den überwiegend heidenchristlichen Gemeinden der 7 asiatischen Städte nicht

laut und dem Zusammenhang dieser Vision, sowie der handgreiflichen Gleichartigkeit mit der 1. Episode der 2. Vision c. 7, 1—8 s. oben S. 366 ff. und einer in beiden Testamenten sehr verbreiteten Ausdrucksweise entspricht aber die obige Erklärung. Bekanntlich pflegen die Hebräer die gesamte Einwohnerschaft einer Stadt als Tochter ihres Heimatortes, somit als Weib vorzustellen und zu benennen. So zuweilen von heidnischen Hauptstädten wie Tyrus und Sidon (Jes 23, 12; Ps 45, 11), zahllos oft aber von der Bevölkerung Jerusalems unter dem Namen der Tochter Zions[9a]) oder auch Jerusalems, gelegentlich beider abwechselnd im *Parallelismus membrorum* der poetisch gehobenen Sprache[10]). Der Sinn ist kein anderer, wo das ganze Volk Israel mit der Tochter Zions parallelisiert und dadurch sachlich geradezu identificirt wird[11]). Daneben kommt noch eine andere Reihe von Vorstellungen in Betracht, welche von den atl Propheten in die Verkündigung Jesu und weiter in die apostolische Literatur übergegangen und besonders in der Ap verwertet worden ist. Das ist die Auffassung des Bundesverhältnisses zwischen Jahweh und dem Volk Israel als eines Ehebundes[11a]). Schon am Sinai, in der frühen Jugendzeit Israels, hat Gott dieses Volk sich angetraut (Jer 2, 2f.; 51, 5; Ez 16, 60—63; Jes 54, 1—8). Aber von An-

darauf rechnen, daß sie in dem Kranz von 12 Sternen eine versteckte Abwehr jener jüdischen Verleumdung erkennen sollten, auch wenn er selbst schon vor seiner Übersiedelung nach Ephesus von jener rabbinischen Polemik gehört haben sollte. Wie wenig eine so ungeschickte Antipolemik in seinem Gesichtskreis lag, zeigt die vorliegende Vision selbst. Der alte Drache mit dem Namen ὁ Σατανᾶς bestreitet nicht die selbstverständliche israelitische Abstammung der Maria oder die Gesetzlichkeit ihrer ehelichen Verbindung, sondern trachtet vergeblich, sie ums Leben zu bringen (c. 12, 4. 13—15). Ebensowenig macht Jo hier einen mißlungenen Versuch, seine Adoptivmutter, die Priestertochter Maria (Lc 1, 36 cf Bd III[3] S. 89f.) gegen Beschimpfungen der „Synagogen Satans" (c. 2, 9; 3, 9) zu verteidigen.

[9a]) Jes 62, 11—12 („die erlöste Tochter Zions wird man einen λαὸς ἅγιος nennen); Jes 4, 3; 6, 13; Jer 8, 19; Threni 1, 16. Luthers Übersetzung an den meisten Stellen „Tochter Zion" anstatt „Tochter Zions", welche die eisenacher revidirte Bibelübersetzung von 1883 unberichtigt gelassen hat, wie es auch in Kirchenlieder übergegangen ist, verdunkelt dem ungelehrten Bibelleser und dem Prediger, wenn er von Originaltexten keinen Gebrauch macht, den wahren Sinn.

[10]) Jes 37, 22; 52, 2; Micha 4, 8; Sach 9, 9 cf Mt 21, 5 und Jo 12, 15 (ohne das zweite Glied citirt).

[11]) Micha 1, 13 cf Jes 62, 11—12 (s. A 9). — Mit Ap 12, 2 klingt zusammen Micha 4, 9[b]—10 (hebr. u. LXX) κατεκράτησάν σε ὠδῖνες ὡς τικτούσης· ὄδινε καὶ ἀνδρίζου, θύγατερ Σιών, ὡς τίκτουσα. Das ἀνδρίζου entspricht nicht dem ינּא, welches nur eine Verstärkung des vorangehenden יצּא ist, etwa „treibe hervor". Um so deutlicher ist die Übereinstimmung mit Ap 12, 2. — Bei Pl entspricht Gal 4, 26 ff. ἡ δὲ ἄνω Ἰερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν, es folgt ein Citat aus Jes 54, 1. Cf Hb 12, 22. In bezug auf das wahre Israel mit Einschluß der damals, wenn ich recht sehe, noch wenig zahlreichen Heidenchristen cf auch Jk 1, 1.

[11a]) Mt 9, 15 = Mr 2, 19 = Lc 5, 34; Mt 22, 2—14; 25, 1—12; Eph 5, 22—32; Jo 3, 28f.; Ap 19, 7—9; 21, 2. 9.

fang an und immer wieder hat Israel durch den der Unzucht vergleichbaren und vielfach mit Unzucht verbundenen Götzendienst diese Ehe gebrochen. Durch die Strafgerichte, die Gott über sie verhängte, erschien sie oftmals wie ein verstoßenes Weib und eine verlassene Witwe. Gott aber wird sich seines Volks wieder annehmen, ihm seine Sünden vergeben und das Joch der Fremdherrschaft von ihm nehmen und es in seine Bundesrechte wiedereinsetzen. Dies gilt jedoch keineswegs unterschiedslos von der Masse der dem Fleisch nach von Abraham abstammenden Personen, welche zahllos sind wie die Sandkörner am Meeresstrand, sondern von einem Rest, der sich bekehrt und darum auch wieder in seine Heimat zurückkehren wird [12]). Diese Scheidelinie hat schon Jesus in mannigfaltiger Weise scharf gezogen, und die apostolische Gemeinde hat sie innegehalten [13]).

So auch die Ap und zwar nicht nur in den scharfen Urteilen über die christusfeindlichen Juden ihrer Zeit (c. 2, 9; 3, 9), sondern vor allem durch die beiden inhaltlich zusammengehörigen und sich gegenseitig ergänzenden Episoden der 2. Vision, wodurch die jüdische Christenheit der Zukunft c. 7, 1—8 scharf unterschieden wird von der viel zahlreicheren heidnischen Christenheit (c. 7, 9—17), welche aller Heilsgüter ebensogut teilhaftig werden wird, wenn sie auch großenteils während der letzten Verfolgung den Märtyrertod erleiden sollte. Dieselbe Unterscheidung ist aber auch in vorliegender Vision ausgedrückt [14]). Denn wenn nach ausführlicher, in zwei Akte zerlegter und durch einen liturgischen Akt (v. 10—12) unterbrochener Darstellung der Verfolgung der Mutter und ihres Kindes durch Satan und deren Bewahrung und Lebenserhaltung zum Schluß v. 17 gesagt wird, daß der Drache im Zorn über seine zweimalige Niederlage einen dritten Feldzug antritt „um mit den Übrigen ihrer Nachkommenschaft, welche die Gebote Gottes beobachten und das Zeugnis Jesu festhalten, Krieg zu führen", so können damit unmöglich weitere Kinder des Weibes, Brüder und Schwestern ihres einzigen Kindes in dem gleichen Sinne wie dieses gemeint sein. Gerade im Gegensatz zu diesem bis dahin immer wieder genannten Kinde, dessen leibliche Abstammung von dem Zwölfstämmevolk in der Vision veranschaulicht ist, werden hier

[12]) Jes 10, 20—22 שְׁאָר יָשׁוּב ein doppelsinniger Ausdruck, der c. 11, 11—16 auf die Juden der Diaspora angewandt wird, nachdem ihn schon Jesaja seinem Sohn als Eigennamen gegeben hatte c. 7, 3.

[13]) Jo 1, 47 *ἀληθῶς Ἰσραηλίτης* einerseits, c. 8, 33—44 andrerseits cf Mt 21, 42; Lc 2, 34—35. — Gl 6, 16 *ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ* im Gegensatz zu anderen Juden (v. 17 *τοῦ λοιποῦ δέ κτλ.* s. Bd IX³ S. 284—287). Opp. 1 Kr 10, 18 *τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα.*

[14]) Cf oben S. 366—368. Um die Erörterung der jetzt vorliegenden Frage nach der Bedeutung des Weibes nicht zu unterbrechen, wird die andere Frage, was aus dieser Stelle für die Frage nach der Bedeutung des Kindes zu folgern sei, noch hinausgeschoben.

solche Menschen gekennzeichnet, welchen eben diese Eigenschaft fehlt und trotzdem der Name eines σπέρμα derselben Mutter zukommt [15]). In Kürze ist also hier dasselbe gesagt, was c. 7, 9—17 ausführlich geschildert und von einem der himmlischen Geister gedeutet worden ist. Daß das Weib mit dem Kranz der 12 Sterne auf dem Haupt nichts anderes als ein christgläubiges Israel der Endzeit bedeutet, ist auch dadurch gesichert, daß nicht irgend ein „starker Engel", sondern nach v. 7 der Erzengel Michael es ist, der an der Spitze der ihm untergeordneten Engel den Angriff Satans und seiner Engel auf Weib und Kind siegreich abwehrt. Denn Michael ist nach Dan 12, 1 cf 10, 13. 21, also nach einem Buch, mit dem sich Jo auch hier durch die Zeitangabe (v. 6 : 1260 Tage = v. 14 : $3^1/_2$ Jahre) vertraut zeigt, „der große Fürst", der im Himmel und auf Erden für Israel eintritt [16]).

Das Kind des Weibes tritt in der ganzen Vision sehr zurück hinter seiner Mutter. Nachdem es v. 4 noch vor seiner Geburt nur als τέκνον bezeichnet ist, wird es überhaupt nur noch zweimal erwähnt v. 5 υἱόν, ἄρσεν, v. 13 τὸν ἄρσενα neben 7maliger Erwähnung des Weibes. Schon deshalb ist die alte Meinung, daß Christus damit gemeint sei, unglaublich. Dazu kommt, daß die Engel in ihrer Lobpreisung Gottes und Christi nach der ersten Niederlage des Satans erstens v. 10 alle Menschen, welche der Satan bis dahin Tag und Nacht vor Gott angeklagt habe, was er nun nicht mehr tun könne, ihre Brüder (τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν) nennen. Daß Engel von Christus nicht als ihrem Bruder reden können, ergibt sich aus Ap 19, 10; 22, 8f. und allen Stellen von Ap 1, 9 an, wo von Brüdern und Mitknechten die Rede ist, einerseits und Ap 22, 6 u. 16 andrerseits, wo Jesus von Jo wie von allen Christen als der Herr und Gebieter der Engel und diese als seine gehorsamen Diener gekennzeichnet werden. Nicht weniger unmöglich ist aber auch zweitens die Vorstellung, daß der Teufel irgend einmal in der Lage gewesen wäre, gegen Jesus als Verkläger vor Gott aufzutreten (cf Jo 14, 30). Drittens sagen die Engel v. 11 von ihren Brüdern unter den Menschen ohne allen Unterschied, daß sie den Teufel durch das Blut des Lammes und ihr Bekenntnis zu ihm bis in den Tod überwunden haben, unterscheiden sich also als die Erlösten von Christus als ihrem Erlöser so scharf wie möglich. Damit ist auch erwiesen, daß das Kind des Weibes eben so wie diese ihre Mutter ein lebensfähiger Kreis von Christen ist. Es könnte sich nur etwa fragen, ob sie ebenso wie die durch ihre Mutter versinnbildlichte jüdische Christenheit der Apostelzeit dem

[15]) An allen übrigen Stellen der Ap (2, 24; 3, 2; 8, 13; 9, 20; 11, 13; 19, 21; 20, 5) ist οἱ λοιποί, τὰ λοιπά in demselben exklusiven Gegensatz zu einer vorhergehenden Klasse gebraucht. Die Ap. steht hier ganz auf dem Boden der Lehre des Pl Gl 3, 7—29; Rm 4, 9—18; Phl 3, 2—12; 1 Tm 2, 4.

[16]) Cf oben S. 228. 323. 346.

Zwölfstämmevolk entsprossen sind, oder ob sie wie die v. 17 erwähnten eine Frucht der Predigt des Ev.'s unter den Heiden sind. Ersteres ist das Wahrscheinlichere, denn erstens steht, wie vorhin gezeigt wurde, das οἱ λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς in einem ausschließenden Gegensatz zu allem, was bis dahin von Leiden und Leistungen der Christen gesagt war. Zweitens aber ist das Band, durch welches das Kind an seine Mutter gebunden ist, ein Verhältnis von Fleisch und Blut und darum ein angemessenes Sinnbild nur für eine engste Stammverwandtschaft. Daß das Kind da, wo es nicht mehr als Gegenstand der Erwartung, sondern als leibhaftiges Menschenkind erwähnt wird, mit großem Nachdruck als Sohn und ein männliches Wesen benannt wird (v. 5 u. 13), erscheint schon darum natürlich, weil in jeder menschlichen Genossenschaft, die aus Männern und Frauen besteht, der Mann und nicht das Weib für die Zugehörigkeit zu einem Volksstamm das entscheidende Glied zu sein pflegt. Dazu kommt aber noch, daß mannhafte Haltung für jedes Glied einer christlichen Genossenschaft eine Bedingung bildet für das Recht, sich für ein Glied derselben auszugeben und die daran geknüpften Verheißungen auf sich zu beziehen [17]). Gegen diese Deutung des Sohnes wird kein Verständiger einwenden, daß die Königsherrschaft Gottes und seines Christus über die Völkerwelt (v. 5. 10) nicht durch die standhafte Haltung der jüdischen Christen, und auch nicht durch die fortgesetzte erfolgreiche Predigt der 12 Apostel unter ihren Volksgenossen zur Zeit der letzten teuflischen Angriffe hergestellt werde, sondern durch die glorreiche Wiederkunft Christi. Was an diesen Sätzen wahr ist, wird nicht durch die anderen Tatsachen beeinträchtigt, daß das zum Glauben an seinen Messias bekehrte Israel gleichzeitig mit dem wiederkehrenden Jesus zur königlichen Herrschaft über eine noch unbekehrte oder vom Christenglauben abgefallene Völkerwelt gelangen wird (Ap 20, 4), und daß die in Ap 19, 15 auf Jesus gedeutete Weissagung in Ps 2, 9 sich an seinen Gläubigen durch eine tätige Teilnahme an seiner Weltherrschaft Ap 2, 27 erfüllen wird; sind sie doch auch schon durch ihre Befreiung von der Sündenschuld nicht nur zu Priestern, sondern auch zu Königen gemacht (Ap 1, 5 f.).

Es fragt sich noch, was unter den Orten zu verstehen sei, an welche das Kind und die Mutter gebracht werden, um vor den Angriffen Satans gesichert zu sein. Das Kind wird unmittelbar nach seiner Geburt zu Gott und seinem Thron gerafft (v. 5), das Weib aber flieht in demselben Augenblick, schon ehe der Krieg zwischen Satan und Michael begonnen hat, in die Wüste, wo es, man er-

[17]) Cf oben S. 440 A 11 die Anlehnung der Ap an Micha 1, 13, ferner 1 Kr 16, 13 στήκετε ἐν τῇ πίστει, ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε cf 1 Kr 15, 58; auch Kl 2, 5 und alle dem Soldatenstande entlehnten Bilder der moralischen Haltung 2 Tm 2, 2—5; Eph 6, 10—18.

fährt nicht von wem, ernährt wird (v. 6 und v. 14—16). Da das Weib schon vor und bei der Geburt sich im Himmel befindet, kann unter dem über das neugeborene Kind ausgesagten ἡρπάσθη τὸ τέκνον πρὸς τὸν θεὸν καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ (v. 5) nichts anderes verstanden werden, als daß es näher an Gott herangerückt wurde, so daß es vor dem ersten in den Lüften zwischen Himmel und Erde sich vollziehenden Angriff Satans geborgen war. Nur daraus erklärt sich die andernfalls bedeutungslose Näherbestimmung des πρὸς τὸν θεόν durch καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ. Schwieriger ist die Frage zu beantworten, was unter der Wüste zu verstehen sei, wohin das Weib auf zwei Adlersflügeln, die ihr zu diesem Zwecke geschenkt wurden, flüchtet (v. 14). Selbstverständlich kann damit nicht an die Flucht der heiligen Familie nach Ägypten erinnert sein; denn abgesehen davon, daß Ägypten keine Wüste, sondern viele Jahrhunderte lang eine Kornkammer für minder fruchtbare Länder war, und daß Ägypten kurz vorher (Ap 11, 8) neben Sodom vielmehr als typologische Bezeichnung des irdischen Jerusalems diente, war der Zweck der Flucht nach Ägypten (Mt 2, 13—15) nicht eine Lebensversicherung für die Mutter eines Kindes, sondern für das Kind seiner Mutter; und daß Maria nicht unter dem Weibe mit dem Kranz der 12 Sterne verstanden werden kann, hat sich herausgestellt. Auch die Flucht der Christengemeinde von Jerusalem nach Pella um das J. 68 scheint nicht berücksichtigt zu sein. Denn Pella, eine Stadt der Dekapolis, lag in der überaus fruchtbaren, im Altertum stark bevölkerten Jordanaue, dem sogenannten Gor. Überdies ist die Gemeinde von Jerusalem dorthin nicht unter dem Druck einer Christenverfolgung geflohen. Vor allem aber zeigt die zweimalige Erinnerung an die $3^1/_2$ Jahre des Buches Daniel (v. 6 u. 14), daß es sich hier überhaupt nicht um eine der Vergangenheit angehörige, sondern um die letzte große, von dem Antichristen angestiftete Verfolgung der Gemeinde handelt, deren Schilderung in c. 13 sich unmittelbar anschließt. An Typen derselben fehlt es allerdings nicht in der Vergangenheit. Ist die Ernährung des Weibes an dem vorbehaltenen Ort in der Wüste (v. 6 τρέφωσιν αὐτήν, v. 14 τρέφεται) offenbar als eine ebenso wunderbare, also durch die dienstbaren Geister bewirkte Gnadentat Gottes vorgestellt wie die Adlersflügel, die ihr zum Zweck ihrer Flucht geschenkt werden, so muß das jeden auch nur wenig schriftkundigen Leser vor allem an Elias erinnern[18]), der zur Zeit einer großen Hungersnot, an deren Entstehung er nicht unbeteiligt war, einer armen Witwe für eine geraume Zeit Mehl und Öl für sich und die Ihrigen Jahre lang zu verschaffen wußte

[18]) Daneben kann die Ernährung Israels durch das Manna in der Wüste (Ex 16, 14—36; Deut 8, 3; 1 Kr 10, 3; Jo 6, 31) kaum in Betracht kommen.

(1 Reg 17, 1—16; Lc 4, 25 f.; Jk 5, 17 f.), und als König Ahab, von seiner heidnischen Gattin verführt, ihm nach dem Leben trachtete, wie er schon vorher viele andere Propheten hatte ermorden lassen, an seinem Leben und an der Lösung seiner Lebensaufgabe verzweifelnd, in die Wüste floh und vom Schlaf erwachend Brot und frisches Trinkwasser neben sich liegen sah, und nachdem er sich dadurch erquickt und abermals vor Mattigkeit eingeschlafen war, von einem Engel geweckt und aufgefordert, noch einmal seinen Hunger und Durst zu stillen, dies im Glauben tat und in Kraft dieser leiblichen Erquickung eine 40tägige Fußwanderung bis zum Berge Horeb machte[19]).

2. Der Antichrist und sein Prophet 12, 18—13, 18.

(12, 18) *Und ich stellte*[20]) *mich an den Sand* (d. h. Strand) *des Meeres*, (13, 1) *und ich sah aus dem Meere eine Bestie aufsteigen, welche 10 Hörner und 7 Köpfe hatte und an den Hörnern 10 Diademe und an seinen Köpfen lästerliche Namen*[21]) (angeschrieben). (v. 2) *Und die Bestie, die ich sah, war einem Panther ähnlich, und ihre Füße waren wie die eines Bären, und ihr Maul wie das Maul eines Löwen*[21a]). *Und der Drache gab ihm seine Kraft und seinen Thron und große Macht* (v. 3) *und einen seiner Köpfe*[22])

[19]) 1 Reg 19, 1—9; ein anderes Mal waren Raben die Überbringer von Speise und Trank 1 Reg 17, 4—8. Cf auch die 40tägige Enthaltung von jedem Nahrungsmittel in der Versuchungsgeschichte Mt 4, 2; Mr 1, 13; Lc 4, 2—4. Cf auch oben S. 417. 419 zu Ap 11, 6.

[20]) Die LA *ἐστάθη* ℵAC, wenige min, auch mt syr$^{1.2}$, fast alle Lat von Victorinus an p. 116, 6, vulg.: *εσταθην* QP, fast alle min, Andr, sah kop. Über den Wert dieser Varianten s. die nachfolgende Auslegung.

[21]) Das gut bezeugte *ονοματα* (AQ, viele min, wahrscheinlich auch Andr, Arethas vg (auch amiat.) gig sy^{2}) verdient schon darum den Vorzug vor *ονομα* (ℵ [Tischd. VIII führt ihn versehentlich für *ονοματα* an cf seine Ausg. des Sin. von 1863 p. 130*] CP, einige min, auch codd. der vg [fuld.] Primas, sah, auch kop [dieser aber om *βλασφημιας*], weil die erste Bestie der Antichrist ist, der nach 13, 17 f. nur einen Namen zu führen scheint.

[21a]) *λεοντος* alle gegen ℵ, wenige min, sy$^{1.2}$, welche *λεοντων* bieten, wahrscheinlich nach dem wiederholten *λεοντων* Ap 9, 8. 17; Hb 11, 33. — Auch in v. 5, wo nochmals vom Mund der Bestie die Rede ist, schwankt die LA sehr zwischen 1) *και βλασφημα* A, wenige min; 2) *και βλασφημιαν* PQ, viele min, Iren. lat. V, 8, 2; Dion. Al. bei Eus. VII, 10, 2 (von Schwartz bevorzugt, obwohl daneben LA 1 stark bezeugt und durch Rufinus LA 3); sy^{1} u. eine Hs von sy^{2}; 3) *και βλασφημιας* ℵC sy^{2} (meiste Hss) vg (fuld, ohne et am); 4) *μεγαλην βλασφημιαν* ohne *και* Kop, Tych (Vogels S. 201); 5) *και βλασφημειν* gig. — LA 4 erschien als das Natürlichste, LA 1 wahrscheinlich das Ursprüngliche.

[22]) Ein schwach bezeugtes *εἶδον* ist noch unglaubwürdiger als die Auslassung von *ἐκ* vor *κεφαλῶν* in Q Andr und mehreren Versionen. Man begriff nicht, daß das *ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων* aus v. 2 noch fortwirkt und sagen

geschlachtet wie zum Tode, und seine tödliche **Wunde** *wurde geheilt. Und die ganze Erde* (alle Bewohner der Erde) *folgten staunend der Bestie* (v. 4) *und beteten den Drachen an, weil er der Bestie die Macht gegeben hatte. Und sie beteten* (auch) *die Bestie an und sprachen: „Wer ist der Bestie gleich, und wer kann mit ihr Krieg führen?“* (v. 5) *Und es ward ihr ein Mund gegeben, der Großes und Lästerliches* (von sich) *redete, und es ward ihm Macht gegeben, 42 Monate lang* (dies) *zu tun.* (v. 6) *Und er öffnete seinen Mund zu Lästerungen* (auch) *gegen Gott und sein Zelt* (d. h. gegen die), *welche im Himmel* (ihr) *Zelt haben.* (v. 7) *Und es wurde ihm* (Freiheit) *gegeben, mit den Heiligen Krieg zu führen und sie zu besiegen; und es wurde ihm Macht gegeben über jeden Stamm und Volk und Sprache und Nation.* (v. 8) *Und es werden ihn*[23]) *anbeten alle, die auf der Erde wohnen, deren Namen nicht in dem Buch des Lebens des geschlachteten Lammes von Grundlegung der Welt her geschrieben stehen.* (v. 9) *Wer ein Ohr hat zu hören, soll es hören:* (v. 10) *„Wenn einer in Kriegsgefangenschaft* (führt), *so zieht er in Kriegsgefangenschaft*[24]*); wenn einer* (einen der Heiligen) *mit dem Schwert tötet, so muß er mit dem Schwert getötet werden. Hier ist* (d. h. ist erforderlich) *die Geduld und der Glaube der Heiligen.“*

(v. 11) *Und ich sah eine andere Bestie von der Erde heraufsteigen und sie hatte gleich dem Lamme zwei Hörner, und sie redete wie ein Drache*[25]). (v. 12) *Und sie übt alle Macht der ersten*

---

will, daß der Drache auch die Verähnlichung der Bestie mit dem geschlachteten und doch wieder geheilten Lamm, d. h. mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus bewirkt habe.

[23]) Hier das erste Masculinum *αὐτόν* (ACQ, viele min) als Bezeichnung des bis dahin durch *τὸ θηρίον* bezeichneten Mannes, was leichter in *αὐτῷ* (ℵP, manche min) geändert wurde, als umgekehrt, nicht nur um die gramatische Inkongruenz des Genus zu verdecken, sondern auch in bezug auf den Casus, weil *προσκυνεῖν* in Ap und überhaupt im NT regelmäßig c. dat., nur ganz selten c. acc. gebraucht wird.

[24]) Die stark bezeugte Streichung eines der beiden *εἰς αἰχμαλωσίαν* (ℵCPQ) zerstört die erforderliche Symmetrie der beiden Hälften des Satzes. Der erste Vordersatz (*εἴ τις* + *εἰς αἰχμαλωσίαν* (A, gute Hss der vg) muß ebenso wie der zweite Vordersatz (*εἴ τις ἐν μαχαίρῃ ἀποκτείνει* oder *ἀποκτενεῖ*) eine feindselige Behandlung des Gegners bezeichnen, welcher sich an dem Subjekt des Vordersatzes (*τίς*) rächt. Die Versionen haben meistens ein Verbum wie *ἄγει* oder *ἀπάγει* ergänzt und, dasselbe mit dem ersten *εἰς αἰχμαλωσίαν* zusammenfassend, durch ein einziges Verbum wie *αἰχμαλωτίζειν* oder *αἰχμαλωτεύειν* wiedergegeben. So sah (mit griech. Buchstaben *AIXMAAΩTIZE*) kopt, sy$^{1.2}$, gig Prim, Iren. lat. V, 28, 1. In Citaten der Lat fehlt manchmal der ganze Satz.

[25]) Die gegensätzliche Vergleichung der zweiten Bestie, des Pseudopropheten mit einem Lamm und einem Drachen soll offenbar an Christus als das Lamm Gottes einerseits und an den Teufel andrerseits erinnern, darf aber nicht dazu verleiten, Luthers Übersetzung der artikellosen Worte durch „das Lamm“ und „der Drache“ beizubehalten, wie in der Eisenacher revidirten Bibel von 1883. Abgesehen von der auch für die Ap giltigen

Bestie vor derselben aus, und sie bewirkt, daß die Erde und ihre Bewohner die erste Bestie anbeten, deren tödliche Wunde geheilt wurde (v. 13) *Und sie tut große Wunderzeichen* (und bringt es fertig), *daß sie vor den Augen der Menschen auch Feuer vom Himmel auf die Erde herabkommen läßt.* (v. 14) *Und sie führt die Bewohner der Erde in die Irre in folge der Wunderzeichen, die ihr vor der* (ersten) *Bestie zu tun gestattet worden waren, indem sie den Bewohnern der Erde sagt, der Bestie, welche den Schlag* (deutlicher „die tödliche Wunde") *des Schwertes* (bekommen) *hat und* (danach) *lebte, ein Bild anzufertigen.* (v. 15) *Und es wurde dem Bild der* (dieser) *Bestie Geist gegeben, zu dem Zweck, daß das Bild der Bestie sowohl rede, als auch ins Werk setze, daß alle die, welche das Bild der Bestie nicht anbeten werden, getötet werden.* (v. 16) *Und sie* (die zweite Bestie) *setzt es durch, daß alle, Geringe wie Große, Reiche wie Arme, Freie wie Sklaven ein Malzeichen*[26]) *an ihrer rechten Hand oder auf ihrer Stirn anbringen,* (v. 17) *damit niemand kaufen oder verkaufen könne außer dem, welcher das Malzeichen,* (nämlich) *den Namen der Bestie oder die Zahl seines Namens hat.* (v. 18) *Hier ist die Weisheit*

---

sprachlichen Unzulässigkeit ist dies durch die Vergleichung der Stellen ausgeschlossen, wo Christus sonst als ein geschlachtetes Lamm und der Teufel als ein Drache dargestellt werden. An der ersten Stelle, wo Jo Jesum als ein geschlachtetes Lamm zu sehen bekommt Ap 5, 6, werden ihm nicht 2, sondern 7 Hörner (und 7 Augen) zugeschrieben, und von 5, 8 an bis 12, 11 wird Christus 10mal mit dem Artikel als das in seiner Art einzige Lamm bezeichnet. Der Teufel wird nach seiner ersten Einführung unter dem Bilde eines Drachen c. 12, 3 nicht weniger als 12mal c. 12, 4—20, 2 als ὁ δράκων benannt. Wo einmal sein Mund erwähnt wird (12, 15), fließt daraus Wasser, um das Weib, das christgläubige Israel um ihr Leben auf Erden zu bringen. An anderer Stelle (16, 13f.) fahren aus seinem Munde dämonische Geister heraus, welche die irdischen Könige durch grausam wirkende Wunderzeichen zum letzten Krieg gegen Gott und seine Gemeinde aufreizen. Von Lästerungen des Drachen gegen Gott und Christus ist nirgendwo etwas zu lesen. Was also 13, 11 von der zweiten Bestie, dem falschen Propheten gesagt wird, ist einerseits dies, daß er wie jedes männliche junge Schaf 2 Hörner habe, und andrerseits, daß er wie ein Drache rede, wozu aber sofort ergänzend hinzugefügt wird, daß der falsche Prophet die ganze verführerische Wundermacht wie die erste Bestie, der Antichrist selbst, besitzt. Daß ein wirklicher Drache keinen Mund hat, mit dem er für Menschen verständliche Worte hervorbringen kann, brauchte doch wohl nicht gesagt zu werden. Jeder versteht, daß die beiden Vergleiche, der mit einem Lamm und der mit einem Drachen, sinnbildliche Bezeichnungen eines Menschen sind, der ebenso wie der unter der ersten Bestie dargestellte Antichrist (13, 1—8) sich einerseits für ein Gegenbild christlichen Denkens und Handelns ausgibt und andrerseits teuflische Gedanken in der Menschheit verbreitet und durch dämonische Wundertaten bestätigt. Das Bild des redenden Drachen ist nicht kühner wie unsere Reden von „giftigen Schmähungen" und „tödlichen Beleidigungen" eines Verläumders oder „teuflischen Lügen" eines Todfeindes.

[26]) So übersetzt Luther mit Recht χάραγμα hier v. 16f.; 14, 9. 11; 19, 20 und στίγματα Gl 6, 17, ein deutsches Wort, das man in Heynes deutschem Wörterbuch II, 716 hinter „Malstein" vermißt.

(erforderlich). *Wer Verstand hat, der zähle die Zahl der Bestie; denn es ist die Zahl eines Menschen; und seine Zahl ist 666.*

Die ziemlich verbreitete LA ἐστάθη in c. 12, 18 (s. oben S. 445 A 20), neben welcher Hort (1881) I, 522; II, 138 die gut genug bezeugte LA ἐστάθην nicht einmal einer Erwähnung wert fand, wäre eine sonderbare Einleitung der c. 13, 1 (καὶ εἶδον) beginnenden und ununterbrochen bis 13, 10 fortlaufenden Beschreibung eines neuen visionären Erlebnisses des Jo. Denn in dieser ganzen Scene werden zwar verschiedene Handlungen des Drachen erwähnt, wie die Übertragung seiner Herrschergewalt auf das aus dem Meere emporsteigende andere Tier, die Verähnlichung desselben mit dem geschlachteten Lamm Christus, welches von einer tödlichen Wunde getroffen wird, die nicht hindert, daß es wieder lebendig wird (v. 2 ff. 11 ff.). Aber schlechterdings nichts wird erwähnt, was den Drachen hätte veranlassen können, an den Strand des Meeres sich zu stellen, um es zu sehen oder überhaupt etwas von ihm zu erfahren, da er ja selbst dies alles geplant und ins Werk gesetzt hat oder setzen wird. Um so nötiger war es für Jo; denn bei aller Anknüpfung an die Weissagung des Buches Daniel und an die darauf aufgebaute Weissagung Jesu und die gemeinapostolische Weissagung vom Antichrist, erfuhr er in ekstatischem Zustand, und durch ihn die Christenheit bei Lesung der Ap, sehr viel Neues und Wichtiges. Zugleich aber brachte Jo dadurch zu anschaulicher Darstellung, durch welche Mittel und auf welchem Wege Satan seinen dritten und letzten Kriegsplan gegen die Gemeinde der Heiligen (c. 12, 17) zur Ausführung bringen werde. Bis dahin war geschildert, was Satan in eigener Person verübt; von c. 12, 18—13, 18 wird geschildert, daß und wie er sich menschlicher Werkzeuge zur Erreichung seiner Zwecke bedienen wird, um humaner zu erscheinen und dadurch alles, was Mensch heißt, um so leichter zu betrügen. — Das ἐστάθην ἐπὶ τὴν ἄμμον τῆς θαλάσσης 12, 18 ist nicht anders zu verstehen wie das c. 8, 3 von einem Engel gesagte ἦλθεν καὶ ἐστάθη ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον (v. l. τοῦ θυσιαστηρίου). Während Jo bis dahin den am Himmel und auf der Erde und zwischen Himmel und Erde seinem Auge sich darbietenden Gegenständen und Vorgängen zugewendet gestanden hat, erblickt er nun zum ersten Mal ein Stück Meer und tritt an den Strand desselben heran [27]). Unter dem Sand des Meeres ist selbstverständlich nicht der mehr oder weniger tief unter dem Wasserspiegel des Meeres liegende Sand zu verstehen, welchen ein Taucher oder ein Ertrinkender erreichen mag, sondern der sandige Strand, auf welchem stehend oder auf und abgehend der Städter oder Landbewohner den Aus-

[27]) Ähnlich das bei Lc häufige σταθῆναι vom Auftreten, Hervortreten, Herantreten Lc 18, 11; 19, 8; AG 2, 14; 5, 20 (πορεύεσθε καὶ σταθέντες λαλεῖτε κτλ.); 17, 22; 25, 18; 27, 21.

blick auf das freie Meer genießt [28]). Daß das Meer hier wie von alters-her [29]) ein Bild der auf die Vernichtung der Gemeinde Gottes bedachten heidnischen Völkerwelt ist, beweist schon die in 13, 1—8 immer deutlicher zu Tage tretende Anlehnung an die Vision von den auf einander folgenden vier Weltreichen und deren letztem Angriff auf die Gemeinde Gottes in Dan 7, 1—8 samt der weiteren Ausführung und Deutung in Dan 7, 9—27. Denn nach Dan 7, 2 ff. sieht der dort redende Prophet in einer nächtlichen Vision aus dem „großen Meere", d. h. aus dem die von Menschen bewohnte Erde umgebenden Weltmeere, welches durch die aus den vier Himmelsrichtungen gleichzeitig losbrechenden und gegen einander anstürmenden Winde aufgepeitscht wird, nach einander vier von einander verschiedene Tiere heraufsteigen. Dies sind vier in der Weltherrschaft auf einander folgende heidnische Völker und Staaten. Das erste gleicht einem Löwen, hat aber Flügel wie ein Adler [30]), die ihm jedoch wieder weggenommen werden, so daß es wie ein Mensch auf seinen Füßen steht und überhaupt in seinem Dichten und Trachten ein menschliches Wesen annimmt (cf Gen 6, 4; 8, 21). Das zweite Tier gleicht einem Bären, der mit seinem großen Gebiß Knochen der geraubten Tiere zermalmt und ihr Fleisch frißt; das dritte einem Leoparden oder Panther [31]). Das vierte Tier ist ein so greuliches Wesen, daß es mit keiner einzelnen Tiergattung verglichen werden kann. Das ebenso wie diese vier Tiere der danielischen Vision aus dem Meere, also der heidnischen Völkerwelt aufsteigende erste Tier (Ap 13, 1—10) gleicht nach dem Gesamteindruck, den es auf Jo macht, einem Leoparden oder Panther, entspricht also dem dritten danielischen

---

[28]) Hb 11, 12 ἡ ἄμμος ἡ παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης cf Jos 11, 4; Jud 7, 12 und ἄμμος παραλίας Job 6, 3.

[29]) Der älteste Versuch einer heidnischen Weltmacht, die zu einem zahlreichen Volk herangewachsene Nachkommenschaft Abrahams auszurotten, ist die Verfolgung des aus Ägypten fliehenden Volkes Israel durch den ägyptischen König zur Zeit Mose's, welche mit dem Untergang Pharaos mit einem großen aus Streitwagen und Reitern bestehenden Heer im roten Meer und der Rettung Israels endigte Exod 14, 6—15, 21 cf Ps 106, 6—12; Jes 63, 12 f; 1 Makk 4, 9; 3 Makk 2, 6—8; 6, 4; AG 7, 36. S. auch die folgenden A. 30—32.

[30]) Wesentlich dasselbe Bild Ap 4, 7 von der vierten der Cherubsgestalten am Throne Gottes, während ebendort der erste Cherub nur als Löwe mit einem Löwen verglichen wird, wie Dan 7, 4. Genauer noch entspricht dieser Stelle Ap 12, 14.

[31]) Das hebr. נָמֵר (Jes 11, 6; Hosea 13, 7; Jerem 13, 23: „Kann auch ein Äthiopier seine Haut wechseln, oder ein Pardel seine Flecken"), aram. נְמַר (so Dan 7, 6, LXX πάρδαλις, Pesch. נמרא, vg *pardus*). So dieselben auch im Hohenlied 4, 8, im Plural cf Targ. ed. Lagarde p. 154, 18 נמרין. Warum Brockelmann im syr. Wörterb. p. 207[b] *tigris* übersetzt, weiß ich nicht. Daß es auf dem Libanon und dem Hermon zu jener Zeit Tiger gegeben habe, ist doch wenig wahrscheinlich.

Tier. Damit verbinden sich aber Attribute der übrigen Tiere der danielischen Vision. Es gleicht wie bereits das zweite Tier einem Bären, nur daß die Ähnlichkeit mit demselben nicht wie dort auf seine die Knochen der geraubten Tiere zerbrechenden und ihr Fleisch fressenden Zähne, sondern auf seine Füße bezogen wird. Mit dem ersten Tier Daniels berührt sich die Vision des Jo nur in dem Vergleich mit einem Löwen. Was er aber von ihm sagt (v. 2 *τὸ στόμα αὐτοῦ ὡς στόμα λέοντος*), deutet nicht etwa darauf hin, daß dieses aus dem Völkermeer aufsteigende Tier „wie ein brüllender Löwe" Beute und Fraß suchend das Land durchstreift (cf 1 Pt 5, 8), sondern bereitet vor, was Jo gleich darauf v. 5ª von derselben ersten Bestie sagt (*ὅτι ἐδόθη αὐτῷ στόμα λαλοῦν μεγάλα καὶ βλάσφημια*) und v. 6 (*καὶ ἤνοιξεν τὸ στόμα αὐτοῦ εἰς βλασφημίας πρὸς τὸν θεόν, βλασφημῆσαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνοῦντας* cf oben S. 445 A 21ª. 22). Dasselbe war auch schon im Eingang dieser Vision (v. 1 a. E.) mit den Worten gesagt: *καὶ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ὀνόματα βλασφημίας*. Der Löwe als König der Tiere ist wohl an sich schon ein geeignetes Bild des mächtigen Herrschers. Aber das Charakteristische dieses Königs ist doch das, daß er Gott und alles Heilige lästert, besonders auch dadurch, daß er von sich selbst Großes und Lästerliches redet, indem er von sich sagt, was nur von Gott gesagt werden darf. Dadurch kennzeichnet er sich, kurz gesagt, um den zuerst von Jo in die Literatur eingeführten Namen zu gebrauchen, als *ὁ Ἀντίχριστος* (1 Jo 2, 18ª. 22; 4, 3). Auch in der Darstellung der Merkmale, woran die Christenheit ihn erkennen soll, zeigt sich die Beeinflussung der Phantasie des Jo durch mehr als eine Stelle der danielischen Visionen [32]).

Daß die aus dem Meer aufsteigende erste Bestie der Antichrist der Endzeit ist, ergibt sich auch aus dem inhaltlichen Gegensatz dieses 2. Aktes der 4. Vision zu dem 1. Akt derselben. Das die jüdische Christenheit der Endzeit darstellende Weib flieht vor dem Angriff Satans nicht ans Meer, geschweige denn ins Meer, sondern in die Wüste, und vergeblich versucht Satan, die Mutter des männlichen Kindes zu ersäufen (c. 12, 15—16). Jo aber sieht vom Strand des die heidnische Völkerwelt darstellenden Meeres aus, wohin er getreten ist, wie Satan im Zorn über seinen mißlungenen Versuch sich zu einem neuen Krieg rüstet gegen die aus dem ersten Krieg gerettet hervorgegangenen, treu gebliebenen Christen (12, 17). Und sofort bekommt Jo auch die Ausführung dieses neuen satanischen Kriegsplanes zu schauen (13, 1—8). Die Methode ist eine andere, und diesmal ist die Folge nicht eine neue Niederlage, sondern ein die ganze widerchristliche Völkerwelt umfassender glänzender Sieg (13, 3 *ὅλη ἡ γῆ*, noch deutlicher v. 7—8).

[32]) Dan 7, 8. 20. 24f. (Die 10 Hörner cf Ap 13, 1; 17, 12); 11, 29—45.

Aber der in diesem 2. Akte unsichtbar bleibende Heerführer ist doch der Drache. Zweimal wird er gleich zu Anfang (v. 2 u. 4) mit diesem seinem Eigennamen benannt als der diesen Kriegszug planende und im einzelnen leitende böse Geist. Und das viermalige ἐδόθη (v. 5. 7. 14. 15) bezeichnet ihn als den Geber aller Macht und aller Erfolge des ersten, aus dem Meere gestiegenen Tieres oder nach den offenbar zu grunde liegenden danielischen Visionen des letzten dem Weltgericht unmittelbar vorangehenden, Gott und seine Gemeinde anfeindenden und lästernden Weltherrschers. Dieser ist ebensowenig wie alle seine Vorläufer ein Geist oder Gespenst, sondern ein der Völkerwelt entstammender sterblicher Mensch von Fleisch und Blut, der von einem bösen Geist inspirirt ist. Sonst wäre er kein geeignetes Bild des Antichrists im vollen Sinn dieses Wortes[33]). Er ist nicht nur ein Widersacher und Lästerer Gottes und seiner Gemeinde, wie die alte Schlange, der Versucher und Ankläger der Menschheit (c. 12, 3. 9. 10), sondern auch eine Karikatur des Menschen Jesus Christus, der zum Heil der Menschheit auf Erden gelebt, gelitten und gestritten hat, und nach der Hoffnung seiner Gläubigen und nach seiner eigenen Weissagung am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs noch einmal in dieser Welt erscheinen wird, um die ihm zugedachte Herrschaft über die Welt in greifbarer Wirklichkeit herzustellen. Jo sieht dieses Zerrbild Christi und beschreibt es in Worten, welche in ihrem Anfang sich weder auf Christus noch auf den Antichrist der Endzeit beziehen, sondern eine in der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit vorliegende Tatsache beschreiben und dennoch buchstäblich anklingen. Wie hier (13, 2) gesagt wird: καὶ ἔδωκεν αὐτῷ (dem Antichristen) ὁ δράκων, (der Satan) τὴν δύναμιν αὐτοῦ καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ καὶ ἐξουσίαν μεγάλην, so liest man auch in der Ansprache an die Gemeinde

[33]) Die mit ἀντί zusammengesetzten Wortformen aller Art (Verba, Substant., Adj. etc.) sind 1) entweder Ausdruck eines feindlichen Gegensatzes, oder 2) einer zur Vergleichung und Zusammenstellung als Gegenstücke auffordernder Ähnlichkeit oder 3) sie vereinigen beide Bedeutungen in einem einzigen Worte. Der ersten Art sind ἀντίδικος, ἀντιδικεῖν, ἀντιλέγειν, ἀντιλογία, ἀντιλογικός, ἀντίνομος, ἀντινομία, ἀντινομικός, der zweiten Art wenigstens überwiegend ἀντιγράφειν, ἀντίγραφος, τὸ ἀντίγραφον, ἀντικαθίστασθαι. Ein Beispiel der dritten Art ist ἀντίθεος, bei Homer und jüngeren Dichtern „gottähnlich, gottgleich", ein gebräuchliches Attribut von Menschen, die durch heldenhafte Kraft oder Schönheit oder Abstammung das gewöhnliche Maß des Menschen überragen. In späterer Zeit bedeutet es auch den gegen Gott feindlich Gesinnten und Handelnden. So bei Hesiod. IV, 7 (ed. Mitscherlich tom. I, 231), wo in bezug auf ein anscheinend von einem Dämon besessenes Mädchen (ἡ παῖς δαιμονᾶν ἔοικεν p. 230) gesagt wird: ἀλλά μοι ἀντίθεός τις ἔοικην ἐμποδίζειν τὴν πρᾶξιν καὶ διαμάχεσθαι πρὸς τοὺς ἐμοὺς ὑπηρέτας. So auch in der pseudojustinischen Schrift Quaest. et resp. ad Orthod. (Iust. op. ed. Otto III, 2 p. 174), wo von den Juden, die Jesus gekreuzigt haben, gesagt wird: ὡς γινώσκοντες αὐτὸν ἀντίθεον καὶ σύμψηφον ἔχοντες τὸν θεὸν ἐν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ.

von Pergamon (c. 2, 13): *οἶδα ποῦ κατοικεῖς· ὅπου ὁ θρόνος τοῦ σατανᾶ·* und nochmals am Schluß desselben Satzes: *παρ' ὑμῖν, ὅπου ὁ σατανᾶς κατοικεῖ.* Und so wie 13, 7—10 von einem blutigen Krieg geweissagt wird, welchen der Antichrist gegen die in der ganzen Völkerwelt zerstreuten Heiligen führen wird, auch von Kriegsgefangenschaft und von vielen durchs Schwert Gefallenen die Rede ist, so handelt es sich auch c. 2, 13 nicht nur um einen einzelnen Märtyrer in Pergamon, sondern um eine fortdauernde Gefährdung der dortigen Gemeinde durch den fanatischen Haß der Verehrer des Heilgottes Asklepios (s. oben S. 246—253). Wie der endgeschichtliche Antichrist seine Vorläufer schon in vorchristlicher Zeit gehabt hat, so hat es auch schon vor der Zeit und zur Zeit der Apokalypse mehr als einen Thron Satans auf Erden gegeben. Hieran aber schließt sich c. 13, 3 eine Schilderung des ersten, aus dem Meere emporsteigenden Tieres [34]), welche jeden nicht ganz gedankenlosen und vergeßlichen Leser an die Darstellung Jesu als des am Throne Gottes stehenden Lammes in c. 5 erinnern muß [35]). Jo sieht an einem der 7 Köpfe des aus dem Meere emporsteigenden Tieres eine tödliche, aber wiedergeheilte, also vernarbte Wunde, was dem Kopf das Ansehen eines geschlachteten Tieres gibt. Da man aber ein einzelnes Glied eines Tieres nicht schlachten kann, ohne das Tier als ganzes zu töten, so gilt die Aussage von der Person des Antichrists. Die nur grammatisch befremdlichen Worte c. 13, 3 (s. A 34) lauten so: *καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη.* Auch in dem folgenden Abschnitt, worin das Auftreten eines zweiten Tieres geschildert ist, wird noch zweimal hierauf zurückgegriffen: (v. 12) *καὶ τὸ θηρίον τὸ πρῶτον, οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ* und (v. 14) *ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης, καὶ ἔζησεν.* Namentlich dieser letzte Ausdruck schließt jeden Zweifel daran aus, daß damit ein allem Anschein nach wirkliches Sterben und jedenfalls ein wirkliches Wiederlebendigwerden des Antichrists gemeint ist. Denn nach der wunderbaren Heilung seiner an sich tödlichen Verwundung entfaltet er erst recht seine wunderbare, vom Satan ihm verliehene Tatkraft. Er ist also in seinem Feldzug durch das Schwert eines mit ihm kämpfenden

[34]) Cf die Übersetzung oben S. 445f. mit der A 21—25. Das grammatisch scheinbar in der Luft schwebende Objekt (13, 3 *μίαν τῶν κεφαλῶν*) hängt grammatisch ab von dem vorangehenden (v. 2) *ἔδωκεν αὐτῷ ὁ δράκων.* Aber das gering bezeugte zwischen *καί* und *μίαν* eingeschobene *εἶδον* ist doch sachlich wohlberechtigt; denn wie alle anderen Eigenschaften, Handlungen und Schicksale, welche dieses Tier als den Antichristen der Endzeit kennzeichnet, gilt dies auch von dem Teil seiner Geschichte, welcher in diesem visionären Akt dem Jo vor Augen gestellt wird.

[35]) c. 5, 6. 9. 12 cf auch c. 7, 14; 12, 11 wo das Blut des Lammes als das Mittel der Reinigung von der Sünde genannt wird.

Kriegers verwundet, aber bald darauf wunderbar wieder geheilt worden. Das Ereignis seiner lebensgefährlichen Verwundung hat Jo nicht gesehen, sondern nur noch eine deutlich davon zeugende Narbe. Daher das ὡς vor ἐσφαγμένον an der ersten Stelle 13, 3. So gewiß wie alles in diesem ganzen Akt (12, 18—13, 17) als ein visionäres Erlebnis des Propheten Jo Geschilderten eine Weissagung auf die der Wiederkunft Christi unmittelbar vorangehenden Tage des Antichrists sein soll und ist, so wenig darf doch vergessen werden, daß keine dieser Schilderungen auf Vollständigkeit Anspruch macht. In der vorliegenden Vision ist weder von dem Gericht über den Antichrist und der Parusie Christi noch von der Geburt Christi und des Antichrists die Rede.

Ohne daß eine Unterbrechung des hypnotischen Zustandes des Sehers angedeutet wäre, und ohne daß er seinen Standort am Strand des Meeres gewechselt hätte, schließt sich an c. 12, 18—13, 10 mit den Worten (13, 11) καὶ εἶδον ἄλλο θηρίον ἀναβαῖνον ἐκ τῆς γῆς[36]) ein neues visionäres Bild an, gleichsam ein zweiter Auftritt desselben dramatischen Aufzugs. Es bedurfte nur einer Wendung des Kopfes und Blickes, die bis dahin dem offenen Meere zugekehrt waren, nach dem Lande, um den Jo sehen zu lassen, was er in v. 11—17 schildert. Der Zusammenhang des zweiten Aktes mit dem ersten ist aber ein noch viel innigerer als der zwischen dem ersten Akt und dem vorangegangenen „Kampf mit dem alten Drachen“ (s. oben S. 435—445). Denn in c. 12, 18—13, 10 wird der Drache oder Satan zwar als die den Antichrist inspirirende und leitende geistige Macht dargestellt; er selbst aber bleibt unsichtbar. Vom Schauplatz in der eigentlichen Bedeutung dieses Wortes ist er verschwunden. Dagegen bleibt in c. 13, 11 der Antichrist nicht nur sichtbar, sondern bleibt die Hauptperson der Handlung. Das vom Lande her kommende zweite Tier ist nur um des ersteren willen da. Es wirbt Anhänger für den Antichrist. Der Antichrist bedarf einer solchen frischen Hilfskraft; denn in dem vorher beschriebenen Kriege hat er eine tödliche Wunde empfangen, und nur durch eine Wunderwirkung Satans ist seine Wunde geheilt und er vorläufig vom endgiltigen Tode gerettet worden. Und auf das göttliche Gericht über alle Feinde und Mörder von Heiligen und damit auch auf des Antichrists „Ende mit Schrecken“ war v. 10 nachdrücklich hingewiesen worden. Darum bedarf das aus dem Meer emporgestiegene Tier einer starken Unterstützung, um den Gipfel seiner Gottesfeindschaft zu erreichen. Als eine frische, noch nie besiegte Hilfskraft ist das zweite Tier geschildert. Es gleicht nicht, wie das erste Tier (13, 2), einem Leoparden und einem Bären und einem Löwen, oder auch nur einem dieser Tiere, sondern einem

[36]) Zum Text cf die Übersetzung nebst Anmerkungen oben S. 446f.

Lamm, dessen einzige Waffe seine zwei Hörner sind. Gleichwohl kann man sich des Eindrucks einer Vergleichung mit dem Lamme Gottes nicht erwehren, welches c. 5, 6—22, 3 nicht weniger als 29 mal mit diesem Wort wie mit einem Eigennamen bezeichnet wird. Dieses Lamm kommt aber hier nicht in Betracht als das zur Erlösung der Menschheit geschlachtete Opfertier, sondern als ein trotz aller Langmut und anscheinenden Ungefährlichkeit für Angriff und Abwehr gewaffnetes Tier. So hat Jesus sich schon während seines Lebens, Lehrens und Leidens auf Erden je und dann erwiesen [37]), vollends aber durch die Überwindung des Todes in seiner Auferstehung und seine damit beginnende Teilnahme an der Weltregierung Gottes.

In Formen des christlichen Bekenntnisses, welches auf die Zeugnisse Jesu in Wort und Tat gegründet ist, wird das zweite Tier seine Aufgabe zu erfüllen suchen, dem ersten Tiere, dem Antichrist, gläubige Anhänger und sogar Anbeter zu verschaffen, wie Jesus sie gefunden hat (v. 12—14), und der Antichrist von seinem ersten Auftreten an bemüht gewesen ist, solche zu gewinnen. Die dieser Schilderung vorausgeschickten Worte (v. 11 a. E.) *καὶ ἐλάλει ὡς δράκων* hebt nur das Reden und Lehren des zweiten Tieres als die deutlichste Form seiner Werbetätigkeit für den Antichrist hervor, wie auch Jesus in seinem eigenen Volk vor allem als Lehrer und Prediger des Ev's eine große Gemeinde gewonnen hat [38]). Sofort wird (v. 12—16) in breitester Ausführung neben die Lehre eine ins Unglaubliche gesteigerte Wundertätigkeit des zweiten Tieres gestellt. Auch Jesus hat das *ποιεῖν σημεῖα μεγάλα* nicht verschmäht, aber er hat auch nie verhehlt, daß dies ein Mittel von zweideutiger Wirkung zur Gründung seines Königreichs sei. Es gab vor und nach Christus nicht wenige falsche Propheten, die staunenswerte Wundertaten vollbracht haben. Die Massen werden dadurch angezogen und aufgeregt; aber nur die, welche ohne Wunder zu begehren und zu erleben aufrichtigen Herzens und bußfertigen Sinns das Ev von der Gnade Gottes gegen die sündige Menschheit als einziges Rettungsmittel zur Seligkeit ergreifen, kommen zu dem von Gott gewollten Ziel und genießen als Glieder der Gemeinde Jesu schon im Diesseits die Seligkeit der Kinder Gottes [39]). Unter den „großen Zeichen", durch welche das zweite Tier seine Erfolge erzielt, wird v. 13 als erstes genannt,

[37]) Lc 4, 29f.; 22, 47—53; Jo 2, 14—22; 6, 15—21; 7, 30—44; 8, 59; 10, 18f.; 11, 47—53; 12, 10. 31; 14, 30f.; 16, 33; 18, 3—6.

[38]) Daß die Artikellosigkeit von *δράκων* ebensowenig wie das artikellose *ἀρνίον* der Deutung auf Christus und den Teufel als dem die Lästerungen des zweiten Tieres inspirirenden Geist widerspricht, wurde schon oben S. 447 A 25 gezeigt.

[39]) Jo 4, 48; 20, 27—29 cf 3, 2—7; 10, 31—39; 11, 21—26; 14, 11; Lc 4, 18—30; Mt 6, 31—33.

daß es vor den Augen der Menschen Feuer vom Himmel herabkommen läßt[40]). Das hat Elias mehr als einmal getan zur Ehre Gottes und zur Strafe für dessen Widersacher (1 Reg 18, 36—40; 2 Reg 1, 9—15), und der Apostel Jo mit seinem Bruder Jakobus hat einst unter Berufung auf das Beispiel des Elias Jesum um die Erlaubnis gebeten, über ein samaritisches Dorf, welches ihm und seinen Jüngern die Gastfreundschaft verweigert hatte, das gleiche Gericht zu verhängen (Lc 9, 51—56).

An eine andere wunderbare Wirkung der Gebete des Elias wurde in einer Episode der dritten Vision erinnert. Neben einer weniger deutlichen Bezugnahme auf die Übertragung der Vollmacht des Elias, seine und Gottes Feinde durch Feuer zu vernichten (Ap 11, 5), auf zwei in der Endzeit in Jerusalem auftretende Propheten und Märtyrer, wird denselben (c. 11, 6) in genauem Anschluß an die atl Erzählung von Elias auch die Befugnis erteilt, durch sein Gebet Regen und Dürre über das Land zu bringen. Zu dem *προφητεύειν* (c. 11, 3. 6) dieser zwei Propheten (c. 11, 10) gehören als wesentliche Formen ihrer Berufstätigkeit Wundertaten auf dem Gebiet des Naturlebens, wie sie vom AT bezeugt sind und von den Juden wie von Jesus und seinen Jüngern als geschichtliche Tatsachen geglaubt wurden. Stärker konnte der Charakter des zweiten Tieres als eines großen Propheten alten Stiles nicht ausgedrückt werden, als es Ap 13, 13 geschieht, indem von diesem zweiten Tiere gesagt wird, es vollbringe alles das, was von Elias, aber auch das, was Ap 11, 6 von den beiden letzten Propheten der Endzeit gerühmt wird. Dieses zweite Tier ist eine Karikatur des größten Propheten der Vorzeit und der beiden letzten Propheten des gegenwärtigen Weltlaufs. Es gebärdet sich als ein wundertätiger Prophet, ist aber ein im Dienst des ersten Tieres (des Antichrists) und des Drachen (des Teufels) stehender Pseudoprophet (cf oben S. 450 f.). Ins Ungeheuerliche steigert sich seine auf Irreführung der ganzen Menschheit abzielende Wirksamkeit nach v. 14—15. Es genügt ihm nicht, daß er die Bewohner der Erde dafür zu gewinnen weiß, dem ersten Tier (dem Antichrist) ein Standbild zu errichten; es gelingt ihm auch, diesem Standbild

[40]) Das *ἵνα καὶ πῦρ κτλ.* ist eine von dem vorangehenden *ποιεῖ* abhängige Apposition und Exposition von *σημεῖα μεγάλα*, wie auch v. 12[b] *ποιεῖ τὴν γῆν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας ἵνα προσκυνήσουσιν* und v. 17 *ποιεῖ πάντας . . . ἵνα δῶσιν αὐτοῖς χάραγμα* und überaus häufig in allen joh. Schriften hinter *ποιεῖν* und *διδόναι* und ähnlichen Verben cf Ap 3, 9; 6, 4; 8, 3 etc.; 1 Jo 3, 1. 11; 4, 21 etc., seltener in Ev 4, 34; 6, 29. 40; 9, 2; 11, 50. Diese scheinbaren Finalsätze nennen nicht einen außerhalb der Haupthandlung liegenden Zweck, sondern bezeichnen die Haupthandlung selbst als eine zweckvolle cf Blaß, Ntl. Gr.[2] S. 229. Es ist nur eine besondere Unbehilflichkeit der Ap, daß 13, 13 noch ein zweites *ποιεῖ* folgt, ähnlich auch v. 12[a], wo ein *καί* das zweite *ποιεῖ* einleitet. Die Schwankungen des Textes sind Versuche, den Text grammatisch zu korrigiren.

die Gabe des Sprechens zu geben und zugleich den Erlaß eines Gesetzes zu veranlassen, welches jeden, der das lebende und redende Götzenbild anzubeten sich weigert, zum Tode verurteilt. Zu diesem Religionszwang schlimmster Art kommen auch noch wirtschaftliche Zwangsmittel zur Anwendung (v. 16), denen sich kein Mensch ohne Unterschied des Standes, des Vermögens, der bürgerlichen Stellung als Freigeborner oder Sklave entziehen kann, also auch diejenigen nicht, die durch die Androhung der Todesstrafe sich haben verleiten lassen, das Götzenbild des Antichrists anzubeten. Kaufen oder verkaufen kann niemand irgend etwas, gleichviel ob es sich um die für den Ärmsten, wie für den Reichsten notwendigen Nahrungsmittel handelt oder um Luxusgegenstände, wie sie den Reichen und Großen durch den Welthandel angeboten werden (cf Ap 18, 11—16), wer nicht das Malzeichen des (ersten) Tieres (des Antichrists) oder (was dasselbe sagt) die Buchstabenzahl seines Namens auf der rechten Hand oder an seiner Stirn trägt. Diese Verordnung zeigt einen Anstrich von Liberalität. Der Handelsverkehr soll nicht durch pedantische Vorschriften über die Form der Legitimationskarte erschwert werden, sondern je mehr Handel und Wandel aufblüht, um so stärker wächst die Weltherrschaft des Antichrists an Ausdehnung und Kraft. Auch dies aber ist ein unverkennbares Zeichen des antichristlichen Charakters des letzten Weltreichs im vollen Sinne dieses Wortes. Wenige Zeilen nachher (14, 1) wird von 144000 zur Zeit der letzten Drangsal der im Glauben an Christus stehenden und versiegelten Israeliten (cf 7, 4—8) gesagt, daß sie den Namen Gottes und Christi an ihren Stirnen geschrieben haben und am Throne Gottes ein neues Siegeslied anstimmen. Gleich darauf (15, 2) wird wesentlich dasselbe von den Siegern im Kampf mit dem Tier und seinem Bilde und der Zahl seines Namens gesagt; und noch einmal am Schluß des Buches (22, 4) wird von den treu gebliebenen Knechten Gottes und des Lammes im neuen Jerusalem gesagt, daß sein (oder beider) Namen auf ihren Stirnen steht. Christus selbst aber ist es, der nach 3, 12 den Siegern im Kampf des Lebens den Namen seines Gottes und den Namen des neuen Jerusalems und seinen eigenen Namen, aber nicht einen längst in seiner Gemeinde üblichen, sondern einen neuen, sein wahres Wesen und sein Verhältnis zu Gott und den Menschen zutreffender bezeichnenden Namen anschreiben wird [41]).

Wenn der auf Hand oder Stirne geschriebene Name des

[41]) Nicht gleichbedeutend, aber doch verwandt ist das Bild von der Eintragung des Namens der Sieger in das Buch des Lebens oder auch Streichung desselben aus demselben Ap 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27; Lc 10, 20; Phl 4, 3. Weiter ab liegt das Bild von dem Namen auf dem weißen Täfelchen, welches der Sieger empfängt, aber nur ihm allein bekannt ist (2, 17). Cf oben S. 278f.

Antichrists der unentbehrliche Freibrief für die lebensnotwendige Zulassung zum Handelsverkehr sein soll, so drängt sich die Frage auf, wie dieser Name lautet. Der, wie gesagt, von Jo zuerst in die Literatur eingeführte, wahrscheinlich von ihm geprägte Name *ὁ Ἀντίχριστος* kann es selbstverständlich nicht sein, welchen der von den Christen so benannte Weltherrscher sich selbst gibt und von jedermann in seinem Weltbereich gebraucht wissen will. Auf die praktische Wichtigkeit, welche die Kenntnis des von ihm selbst gewählten Namens des Antichrists zur Zeit der Erfüllung der hier vorliegenden Weissagung haben wird, weist das *ὧδε ἡ σοφία ἐστίν* hin. In diesem Zeitpunkt kommt es auf die Urteilsfähigkeit an. Vergleicht man die kurz vorher und bald nachher ebenso eingeleiteten Anforderungen in bezug auf den Zeitpunkt der Erfüllung, so springt die wesentliche Verschiedenheit der hier und dort an die Christen gestellten Anforderungen in die Augen. Ap 13, 10 hieß es im Hinblick auf die v. 3—8 geschilderten großen Erfolge des antichristlichen Propheten: *ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων*, und 14, 12: *ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ*. Das sind lauter religiöse und moralische Anforderungen und Leistungen. Dagegen 13, 18 wird nur Weisheit gefordert. Dies wird noch verstärkt durch das hier hinzutretende *ὁ ἔχων νοῦν κτλ.* Weisheit im atl Sinn dieses Wortes gehört dem Gebiet des Verstandes an, was c. 17, 9 an einer Stelle, wo es sich ebenso wie c. 13, 18 um dunkle Andeutungen über die Person des Antichrists handelt, geradezu ausgesprochen wird: *ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν*[42]). Zur Zeit der zunehmenden Herrschaft des Antichrists wird es gelten, ein Rätsel zu lösen, damit die Glieder der Gemeinde weder zu früh meinen, daß er bereits in dieser oder jener Person erschienen sei, noch zu spät erkennen, daß er da ist. Denn es gab schon zur Zeit der Apostel, um mit Jo zu reden, viele Antichristen (1 Jo 2, 18) d. h. Männer, an welchen einzelne Charakterzüge des geweissagten Antichrists der Endzeit zu sehen waren; und be-

[42]) Nicht zu vergleichen ist Ap 13, 9 *ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω*, was ebenso wie dieselben Worte c. 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22 eine Aufforderung an die Gemeinden ist, in der Gegenwart, in welcher der Geist der Prophetie und Christus selbst durch Jo zu ihnen redet, diese Verkündigung nicht zu überhören. Dagegen führt Paulus 2 Th 2, 3—8 wesentlich den gleichen Gedanken, wie die Ap an der vorliegenden Stelle, mit den Worten aus: (v. 3) *μήτις ὑμᾶς ἐξαπατήσῃ κατὰ μηδένα τρόπον, ὅτι ἐὰν μὴ ἔλθῃ πρῶτον ἡ ἀποστασία καὶ ἀποκαλυφθῇ ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας κτλ.*, (v. 7) *τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας*, (v. 8) *καὶ τότε ἀποκαλυφθήσεται ὁ ἄνομος*. Ausgesprochen d. h. geweissagt werden sollen solche *μυστήρια* schon, ehe sie als tatsächliche Ereignisse verwirklicht und damit restlos enthüllt werden (Rm 11, 25; 1 Kr 15, 51: *ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω*). Diese Ausdrucksweise ist auch der Ap geläufig: (17, 7) *ἐγὼ ἐρῶ σοι τὸ μυστήριον τῆς γυναικὸς καὶ τοῦ θηρίου* einerseits und (10, 7) *ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ* andrerseits.

kanntlich sind bis zum heutigen Tage nicht wenige Personen auf dem Schauplatz der Weltgeschichte aufgetreten, in welchen gelehrte und ungelehrte Christen den in der Schrift geweissagten Antichrist der Endzeit meinten entdeckt zu haben. Davor sollten die Leser der Ap bewahrt werden, und dazu soll ihnen unter anderem auch der Name des Antichrists behilflich sein. Daß darunter einer der vielen Namen zu verstehen sein sollte, welche die Propheten Gottes und die treuen Glieder der Gemeinde ihm geben, um seine Gottwidrigkeit und Scheußlichkeit auszudrücken, ist schon dadurch ausgeschlossen, daß der Antichrist mit Hilfe seines Propheten nicht allen Menschen gebieten würde, daß sie den sie beschimpfenden und ihr Tun und Reden verdammenden Namen auf ihre Hand oder Stirn schreiben lassen sollen. Ebensowenig kann es ein bloßer Amtstitel sein, wie Kaiser oder König; denn es würde sich fragen, wer auf einen solchen Namen Anspruch hat. Das vor kurzem noch um die Weltherrschaft Krieg führende Tier würde schon die Narbe an seinem Kopf (13, 3. 12. 14) daran erinnern, daß der Anspruch auf solch einen Titel immer wieder aufs neue begründet werden müßte, und nicht dadurch an Glaubwürdigkeit gewinnt, daß man ihn mit bloßen Worten wiederholt. Überdies sagt der Text von 13, 18, daß die Zahl, deren Berechnung jedem Verständigen dringend empfohlen wird, die Zahl eines Menschen sei. Damit ist aber nach v. 17 (*τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου ἢ τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ*) auch gesagt, daß es sich um einen Eigennamen handelt, wie ihn die Menschen in der Umgebung dessen, der auf einen solchen hinweisen will, zu führen pflegen, und welchen man zu finden versucht, indem man nach dem von altersher bei Semiten und Juden wie bei Indogermanen entstandenen Brauch die Buchstaben des Alphabets zugleich als Zeichen für die Zahlen verwendet und dann doch wieder umgekehrt die addirten Ziffern als Buchstaben eines Namens deutet. Daß man aber auf diesem Wege zu einem sichern Ergebnis nicht gelangen konnte, ergibt sich schon daraus, daß der Antichrist, der mit christlichen Anschauungen vertraut gewesen sein muß, um den Christus der christlichen Gemeinde und der jüdischen Synagoge karikiren zu können, sich gehütet haben würde, sich einen Namen beizulegen, der bei Christen und Juden nur Abscheu erregen konnte. Vor allem aber sieht man aus der Geschichte der Auslegung von Ap 13, 18, daß zumal eine mehrstellige Ziffernzahl auf sehr verschiedene Namen gedeutet werden konnte. Die Kunst, solche Rätsel zu stellen und zu lösen, war zur Zeit der Ap im Morgenland wie im Abendland, bei Heiden, Juden und Christen schon ziemlich verbreitet. Zahlreiche und deutliche Belege hierfür liefert die rabbinische Literatur in Talmud und Midrasch[43]) unter

[43]) Cf Levy, Neuhebr. Wörterb. II, 324; St. Krauß, Griech. u. lat. Lehn-

den Namen גֵּימַטְרִיָא (= γεωμετρία), was ursprünglich die Wissenschaft der Mathematik, Arithmetik bezeichnet[44]). Wenige Beispiele dürften doch auch hier am Platze sein. Im Midrasch R. zu Lev 16, 3 ff. (Par. 21), wo zu Anfang Ps 27, 1 citirt wird („Jahweh ist mein Licht und mein Heil, vor wem sollte ich mich fürchten"), wird im weiteren Verlauf bemerkt: „Die Rabbinen deuten die erste Hälfte dieses Satzes auf den Neujahrstag, die zweite Hälfte auf den Versöhnungstag. Dies wird dann mit Heranziehung von Ps 27, 2 („Wenn die Bösewichter auf mich eindringen, um mein Fleisch zu fressen, meine Bedränger und meine Hasser" usw.) auf den Satan gedeutet und dies dadurch begründet, daß הַשָּׂטָן den Zifferwert von 364 habe, was nur um 1 hinter der Zahl der 365 Tage eines Sonnenjahrs zurückbleibe, aber notwendig so berechnet werden mußte, weil der Versöhnungstag nicht mitzuzählen war, da Satan an diesem Tag der Versöhnung und der Reinigung der Gemeinde von der Sünde nicht als Ankläger gegen die Gemeindeglieder auftreten dürfe. Die Zählung ist richtig. Die Addition des Zifferwertes ה = 5 + שׂ = 300 + ט = 9 + ן = 50 ergibt 364. Lehrreich ist auch im babyl. Talmud Berachoth 8ª eine Deutung von Ps 68, 21 („Gott ist für uns ein Gott der Rettungen [תְּשׁוּעוֹת], Jahweh dem Herrn gehören Auswege aus dem Tode"). Das hebr. Wort soll den Zifferwert seiner Buchstaben 903 ergeben. Das ist richtig gerechnet: ת = 400, + ו = 6, + צ = 90, + א = 1, + ו = 6, ת = 400 in Summa 903[45]). Von den Juden der nachchristlichen Zeit, welche über die Betrachtung ihrer Gegenwart und jüngsten Vergangenheit hinaus unter Verbergung ihres wirklichen Namens und Verkleidung in eine mythologische oder auch historische Person von dem nicht mehr fernen Weltende auf grund einer empfangenen göttlichen Offenbarung zu weissagen unternommen haben, ist jedenfalls einer der ersten der Verfasser

---

wörter in Talmud, Midrasch und Targum I, 92; II, 171 f., unvollständiger und weniger klar Jastrow, Diction. of the Targumim etc. p. 239. Ich muß mich hier und auch zu den weiter folgenden Erörterungen über den Gebrauch der griech. Buchstaben als Ziffern zur Bezeichnung eines Eigennamens auf meine „Apokalyptischen Studien" in Luthardt's Ztschr. f. kirchl. Wiss. u. kirchl. Leben berufen (1885) I, 523—529 Einleitung; II, 561—576 über die Zahl des Tieres Ap 13, 18; (1886) III, 32—45. 77—87 Ursprung u. relig. Charakter der sibyll. Bücher IV. V etc.; (1886) IV, 337—352 Nero der Antichrist; V, 393—405 Schluß. Trotz der sehr geringen Beachtung, welche diese vor 40 Jahren gedruckten Arbeiten gefunden haben, finde ich an den dort erzielten Ergebnissen nichts Wesentliches zu berichtigen und kann die dafür beigebrachten Beweise nur ein wenig vermehren. Alles dies in den Kommentar aufzunehmen, geht nicht an. Ich muß mich begnügen mit wiederholten Hinweisen auf diese ältere Arbeit unter dem Titel apok. Stud. I—V unter Angabe der Seitenzahl.

[44]) So in der Mischna, Pirke Aboth III, 18 im Plural.

[45]) Eine Menge solcher Rätsellösungen findet man am Ende der Pesikta de Rab Kahana übersetzt von Wünsche S. 299 f.

des 4. sibyllinischen Buches, der um d. J. 80, hauptsächlich unter dem Eindruck des Vesuvausbruchs vom J. 79 seine Verse geschrieben hat[46]). Wenn man erwägt, daß schon mehrere Jahrhunderte früher in der griechischen Literatur hellenistischen Zeitalters das Rätselspiel mit Orts- und Personennamen durch Berechnung des Zifferwerts ihrer Buchstaben bezeugt ist, muß es sehr auffallen, daß in Sib. IV jeder Gebrauch der sogenannten *Gematria* fehlt. Sehr reichlich und mannigfaltig dagegen ist die Anwendung dieser Spielerei in dem gleichfalls jüdischen allem Anschein nach von einem ägyptischen Juden um 120—130 verfaßten ersten Teil des 5. Buches Sib. V, 1—48 (oder 51)[47]).

Um mehrere Jahrhunderte älter und sehr viel deutlicher als alle jüdischen Beispiele von Anwendung der *Gematria* sind die Beispiele von regelmäßiger, berufsmäßiger Verwendung derselben Kunst bei den Griechen. Artemidorus von Daldis oder von Ephesus in seinem um 130—160 geschriebenen Werk über Traumdeutungen[48]) berichtet, daß schon Aristander, der berühmte Traumdeuter Alexanders des Gr. und mehrere andere alte Fachgenossen sich über die von den Griechen *ἀναγραμματισμός* genannte Kunst, die Artemidor selbst als unzuverlässig ansieht, ungenaue Angaben gemacht haben (IV, 23 f. Hercher p. 216, 14—217, 22). Wir besitzen aber auch originale Beispiele aus der nächsten Vergangenheit vor Abfassung der joh. Apokalypse. — Unter den griechischen, aus den Trümmern von Pompeji ans Licht gezogenen, also vor a. 79 p. Chr. geschriebenen Wandinschriften finden sich Stimmungsäußerungen, in

[46]) Orac. Sibyll. ed. Geffcken p. 98: IV, 130—136. Über das Erdbeben auf Cypern v. 128 f., über die Eroberung Jerusalems, die Zerstörung des Tempels und die vorangehende Zelotenherrschaft v. 115 ff. Gegen abweichende Ansichten über Zeit und religiöse Stellung des einheitlichen 4. sibyll. Buches meine ich in m. apok. Studien III S. 33—37 (s. vorige A 43) genug gesagt zu haben. Cf auch m. Aufsatz in den theol. Abh. zu A. Schlatters 70. Geburtstag (1922. Aus Schrift und Geschichte) S. 151—169: „Der Ausbruch des Vesuvs im J. 79 nach seinem Eindruck auf Heiden, Juden und Christen". Das Neue an Texten und Übersetzungen liegt hauptsächlich im ersten und dritten Kapitel, nicht im zweiten über die Erregung in jüdischen Kreisen.

[47]) ed. Geffcken p. 103—105. Cf apok. Studien III S. 37—39. Dort auch die Vermutung, daß der Schluß dieses Buchteils ursprünglich aus der ersten Hälfte von v. 44 und der zweiten Hälfte von v. 50 bestanden hat: *καὶ ἐπὶ σοὶ πανάριστε — τάδ' ἔσσεται πήματα πάντα.* Der Name des an dieser Stelle gepriesenen Kaisers Hadrian wird nur dadurch angedeutet, daß er den Namen eines Meeres, nämlich des adriatischen, trage. Von Tiberius v. 20—22, daß der erste Buchstabe seines Namens $\tau = 300$ bedeute und daß der ganze Name der eines Flusses (des Tiber) sei. So wird die ganze Reihe der 16 römischen Kaiser von Julius Cäsar bis Hadrian teils nur nach dem Zifferwert des ersten Buchstabens (z. B. *Γάϊος* $= \gamma' =$ *Caligula*, *Κλαύδιος* $= \kappa'$; *Νέρων* $= \nu'$) bezeichnet, teils durch Vergleichung mit geographischen Namen jede Zweideutigkeit ausgeschlossen.

[48]) ed. Hercher p. 196, 19 cf Rieß in Pauly-Wissowa II, 1334 nr. 36. Über Aristandros s. Kärst ebendort II, 859, nr. 6.

welchen die Buchstaben des Alphabetes als Ziffern verwendet wurden, offenbar zu dem Zweck, daß sie nur den Personen, für welche sie bestimmt waren, verständlich sein sollten. So z. B. eine Liebeserklärung, die nur aus den Worten besteht: *φιλῶ ἧς ἀριθμός φμε΄* [49]). Der Name des Liebenden wird verschwiegen; die Geliebte wird ihn schon kennen, wenn sie ihren Namen wiedererkennt in der Summe des Zifferwertes der 3 Buchstaben *φμε΄* d. h. 545 (*φ΄* = 500, *μ΄* = 40, *ε΄* = 5). Aber der Fremde, der im Vorbeigehen die Wandinschrift liest, weiß damit noch lange nicht, wer die Geliebte ist und ebensowenig weiß der Entdecker des 19. Jahrhunderts, welchen der zahllosen weiblichen Eigennamen der Griechen sie getragen hat. Denn er weiß nicht, aus wievielen Buchstaben der Name zusammengesetzt ist, durch deren Addition als Ziffern die Summe 545 sich ergibt. Denselben Brauch veranschaulicht in sehr eigenartiger Weise eine ausführlichere Inschrift an der Wand eines Hauses in Pompeji [50]). Der Schreiber derselben nennt sich Amerimnos, verschweigt dagegen nach der meines Wissens bisher noch unbestrittenen Auffassung den Namen der, wie es scheint, verstorbenen weiblichen Person, zu deren dankbarem Gedächtnis die Inschrift verfaßt ist. Denn dies bedeuten nach klassischem Sprachgebrauch die syntaktisch zusammengehörigen Worte *Ἀμ. ἐμνήσθη ἐπ᾽ ἀγαθῷ* (s. Passow-Cröner S. 16). Aber sprachlich wie sachlich unmöglich ist die Übersetzung von *Ἀμ. ἐμνήσθη ἁρμονίας τῆς ἰδίας κυρίας* durch „Am. gedachte der Harmonie mit seiner eigenen Herrin" und die Meinung, daß darunter seine Gattin zu verstehen sei. So gut wie das artikellose *Ἀμέριμνος* [51]) muß auch das artikellose *ἁρμονίας* vor *τῆς ἰδ. κυρ.* ein Eigenname sein, also auch *Ἁρμονίας* geschrieben werden. In der Tat ist auch dies ein nicht seltener [52]), selbstverständlich ein weiblicher, Eigenname wie *Ἀμέριμνος* ein männlicher, viel häufiger aber ist ersteres ein sachliches Substantiv, letzteres ein Adjektiv. Warum nicht auch in dieser Inschrift? Eine gewöhnliche Bezeichnung der Gattin ist *ἡ ἰδία κυρία* jedenfalls doch nicht, und in dem hiesigen Zusammenhang würde eine solche Verbeugung des Ehemannes vor seiner Frau als seiner Herrin eine geschmacklose

[49]) J. Overbeck, Pompeji für Kunst- u. Altertumsfreunde dargestellt, 4. Aufl. 1884 S. 465, die beiden im obigen Teil besprochenen Inschriften, cf auch die allgemeinen Bemerkungen S. 468. 481 ff.

[50]) Der zweizeilige Text lautet nach Overbeck l. l.

Ἀμέριμνος ἐμνήσθη ἁρμονίας τῆς ἰδίας κυρίας
ἐπ᾽ ἀγαθῷ, ἧς ὁ ἀριθμὸς με΄ τοῦ καλοῦ ὀνόματος.

Statt *με΄* haben andere *αλε΄* gelesen.

[51]) *Ἀμέριμνος* ist ein nicht ganz seltener männlicher und weiblicher Eigenname s. Steph. Thes. ed. Dindorf I, 2, 91, aber doch wohl häufiger als Adjektiv im Sinne von „sorglos", auch Mt 28, 14; „sicher vor Strafe"; 1 Kr 7, 32 im Gegensatz zu dem sorgenvollen Leben des Verheirateten.

[52]) Auch hiefür genügt der Hinweis auf die ausführlicheren Lexika.

Schmeichelei sein.[53]) Seine natürliche Erklärung und entsprechende Parallelen findet der vorliegende Ausdruck nur durch die Annahme, daß Amerimnos ein Sklave der verstorbenen Harmonia gewesen ist und von ihr entweder schon zu ihren Lebzeiten oder durch ein nach ihrem Tode in Kraft tretendes Testament emancipirt worden ist[54]). Damit ist aber auch bewiesen, daß Harmonia und Amerimnos nur symbolische Namen sind, die der Verfasser der Inschrift sich und seiner verstorbenen Herrin gibt, um ihr auch nach ihrem Hinscheiden noch seine dankbare Verehrung und Liebe zu bezeugen. Ihr verdankt er es, daß er schon zu ihren Lebzeiten und die ganze Dauer seines Lebens ein sorgenfreier Mann war und ist. Sie hat nicht gezankt und geschimpft und für jede Versäumnis in seinem Dienst ihn mit dem in der Behandlung der Sklaven üblichen Strafmitteln gezüchtigt, sie war ganz Harmonie, das äußerste Gegenteil einer Xanthippe, ein wohllautendes Lied ihr ganzes Leben in Gebärden, Gesprächen, Aufträgen und Wohltaten. Mit alle dem ist noch nicht gesagt oder auch nur angedeutet, welchen Eigennamen diese beiden Menschen in Wirklichkeit tragen. Darauf aber zielen die Schlußworte ab: *ἧς ὁ ἀριθμὸς με᾽ τοῦ καλοῦ ὀνόματος.* Das entspricht genau der Ausdrucksweise in Ap 13, 18 *τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου· ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν* und kann ebenso wie dies nur eine Aufforderung sein, den nicht ausgesprochenen eigentlichen Namen der gefeierten ehemaligen Herrin des Verfassers durch Addition des Zifferwertes der Buchstaben, mit welchen dieser zu schreiben wäre, nachzuspüren. Nach dieser Lesung würde die

[53]) 1 Pt 3, 6 werden die Frauen zum *ὑποτάσσεσθαι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν* ermahnt, und dies durch Hinweis auf die große Bescheidenheit der Sarah begründet, welche nach Gen 18, 12 im stillen Monolog des Herzens ihren Gatten ihren Herrn nannte. In derselben Ermahnung Tit 2, 5 steht *τοῖς ἰδίοις ἀνδράσι*, nicht *τοῖς ἰδίοις κυρίοις*. Und auch das wäre ganz etwas anderes als die umgekehrte Bezeichnung der Frau als der Herrin ihres Gatten durch diesen.

[54]) Ich beschränke mich auf christliche Beispiele ungefähr derselben Zeit. Neben 1 Tm 6, 1; Tit 2, 9 (*τοὺς ἰδίους δεσπότας κτλ.*); Eph 6, 5—9; Kl 3, 22; 2 Pt 2, 10; Barn 12, 9; ist besonders der Hirt des Hermas zu beachten. Über dessen Abfassungszeit und Verhältnis zum Kanon s. hier oben S. 4—9, auch Bonwetsch in Nachr. der Göttingen gel. Ges. 1923, S. 23f. Hermas, der nach vis. I, 1, 1ff. ein von den Eltern oder auch einer unverheirateten Mutter ausgesetztes Findelkind war, wurde von dem, der ihn auferzogen hatte (*ὁ θρέψας με*) an eine junge noch unverheiratete Dame in Rom Namens Rhode als Sklave verkauft und hat diese seine Herrin wie eine Schwester lieb gewonnen. Als sie ihm Jahrzehnte später in der ersten Vision, die er erlebt hat, begegnete und ihn mit einem *Ἕρμα χαῖρε* begrüßte (1, 1, 5), erkannte er sie sofort wieder und erwiderte ihren Gruß mit den Worten: *Κυρία, τί σὺ ὧδε ποιεῖς.* Nachdem sie seinen Blicken wieder entrückt war, wechselt er mit einer Sibylle, die ihm gleich darauf erschien, die gleichen Grüße und erklärt auf deren Anfrage seine sichtbare Betrübnis mit den Worten: (Das komme daher, daß) „eine allerbeste Frau ihm gesagt habe, er habe sich an ihr versündigt".

Addition der Ziffern nur 45 ergeben ($\mu' = 40 + \varepsilon' = 5$). Nach der glaubwürdigeren Lesung [55]) ergibt sich die Summe 1035 ($\,\alpha = 1000 + \lambda' = 30 + \varepsilon' = 5$, im ganzen 1035). Damit ist aber das Rätsel noch keineswegs gelöst. Nur wer den wirklichen Eigennamen der Frau kennt, den sie im Kreise ihrer Bekannten führt und sich selbst gibt, kann auf diesem Wege zu der Gewißhsit kommen, daß er die gesuchte Person gefunden hat. Ebenso verhält es sich aber auch mit der Aufforderung des Jo an die künftigen Leser seiner Apokalypse, ihr Können und Wissen darauf zu richten, daß sie den Antichrist an dem Namen erkennen, den dieser sich selbst und sein Prophet ihm gibt. Es unterscheidet sich dieser Fall von den bisher erwähnten heidnischen Beispielen nur dadurch, daß dort die Tatsache, welche zu wissen für manche ein Interesse haben könnte, der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit angehört, die Lösung des von der Ap gestellten Rätsels dagegen erst dann der Gemeinde Jesu gelingen und zum Heil verhelfen wird, wenn der Antichrist der Endzeit Anerkennung und Anbetung von allen Völkern mit teuflischer List und grausamer Gewalt für sich beanspruchen wird.

Im Barnabasbrief, einer der beiden ältesten Schriften christlichen Ursprungs, in denen wir deutliche Spuren von Vertrautheit mit der joh. Ap nachweisen können (s. oben S. 32 f.), finden wir auch Beispiele von gleichartiger Verwendung der Buchstaben als Zahlzeichen zu dem Zweck, die Erfüllung von Typen und Weissagungen des AT's in der Person Jesu nachzuweisen. In der Zahl der 318 Knechte, mit deren Hilfe Abraham den König Kedor Laomor besiegt und seinen Neffen Lot befreit hat (Gen 14, 14) — eine Zahl, die er willkürlich auch in die Erzählung von der Beschneidung von Abrahams Gesinde (Gen 17, 23) einträgt — findet Barnabas (c. 9, 7—9) mit dem Ausdruck einer widerwärtigen Selbstgefälligkeit (§ 9) den Namen Jesu und außerdem ein Sinnbild der Kreuzigung Jesu [56]).

---

[55]) S. oben A 50. Selbstverständlich können die Buchstaben, deren Zifferwert zu berechnen ist, nicht nach der Reihenfolge des hebräischen oder eines anderen semitischen Alphabets als Ziffern geordnet sein. Denn, daß die pompejanische Inschrift von einem Hebräer oder Phönicier herrühren sollte, ist doch kaum denkbar. Es würde z. B. in den beiden symbolischen Namen *Αμεριμνος* und *Αρμονια* der Anfangsbuchstabe ebenso wie der Endbuchstabe eine 1 bedeuten. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß das erste A beider Namen als 1000 zu lesen und nicht α', sondern $\,\alpha$ zu schreiben ist. Es würde demnach *Αμεριμνος* die Summe von 1515 ergeben ($\,\alpha = 1000 + \mu' = 40 + \varepsilon' = 5 + \varrho' = 100 + \iota' = 10 + \mu' = 40 + \nu' = 50 + o' = 70 + \varsigma' = 200$), *Αρμονια* 1271 ($\,\alpha = 1000 + \varrho' = 100 + \mu' = 40 + o' = 70 + \nu' = 50 + \iota' = 10 + \alpha' = 1$).

[56]) Von den 3 Buchstaben T (= 300) I (10) H (8) genügen ihm die beiden letzten als Bezeichnung des Namens *Ἰησοῦς* und *T*, von dem er weiß und sagt, daß es als Ziffer 300 bedeute, läßt er außerdem auch ein Bild des Kreuzes sein. So macht er aus 3 *γράμματα* 2 *δόγματα* (§ 7). Clemens Al., der strom. II, 6, 31 (Stählin II, 179, 19) und anderwärts den Barnabas

Auch in dem Namen Josua, welchen die LXX durch Ἰησοῦς wiedergibt, entdeckt Barnabas c. 12, 7—9, hierin vielleicht an Hb 4, 8—14 sich anschließend, eine Weissagung auf Jesus, und zwar in dem jenem Heerführer im voraus verheißenen Sieg über die Amalekiter (Ex 17, 14—16) einen weissagenden Typus der Verherrlichung Jesu über alle Feinde Gottes und seiner Gemeinde durch seine Auferstehung und seine Erhöhung zur Rechten des Thrones Gottes im Himmel. In aller Breite wiederholt dies Justinus Martyr[57]), der die Ap als ein Werk des Apostels Jo citirt und stark von ihr beeinflußt war (s. oben S. 22). Nach Irenäus haben die Valentinianer neben anderen Spielereien mit Zahlen der evangelischen Geschichte im Vergleich mit ihrer Äonenlehre (II, 21—23, 7; 24, 3—5) sich auch mit der Bedeutsamkeit der Buchstaben von Namen als Ziffern beschäftigt (II, 24, 1—2). Mit vollem Recht weist ihnen Irenäus äußerste Willkür in ihrer typologischen Deutung einzelner so gewonnener Zahlen nach und erinnert sie, ohne jeden Anspruch auf eigene Kenntnis der hebräischen Sprache, nach den Angaben Sachverständiger beispielsweise daran, daß der Name Jesu von Nazareth von den Juden regelmäßig abgekürzt יֵשׁוּ geschrieben und gesprochen werde[58]). Wer möchte nicht aufatmen, wenn er Irenäus, den geistigen Enkel des Apostels und Evangelisten Jo die kabbalistischen Spinnengewebe zerreißen und die biblische Weissagung in deren Sinn und Geist auslegen hört[59]). Dies gilt insbesondere auch von seiner Erörterung der Zahl des Antichrists Ap 13, 18 in seinem Hauptwerk adv. haer. V, 30, 1—4, die in einer Auslegung der Ap nicht fehlen darf. Da dieselbe m. W.

als Apostel citirt und nach Eus. h. e. VI, 13, 6 den Brief des Barnabas in seinen Hypotyposen ausgelegt hat, wiederholt strom. VI, 16. 1 (Stähl. II p. 473, 20—29) mit einem φασίν die Deutung der 318 Knechte Abrahams, und viele Kirchenlehrer sind ihm hierin gefolgt cf Barn. ep. ed. major Harnack-Gebhardt p. 43. Allgemeines hierüber bei Clem. strom. V, 32, 1; 34, 4—6.

[57]) Dial. c. Tryph. c. 48 a. E. (ed.[3] Otto p. 170 mit dem Citat aus Gen 16, 17 nach LXX); c. 90—91 p. 328 f.; c. 110 f. p. 388 ff. (unter Berufung auf die jüdischen Lehrer, welche zugeben, daß dies auf eine doppelte Parusie des Messias abziele, deren zweite eintreten wird, wenn der Mensch der Gesetzlosigkeit, der auch gegen den Allerhöchsten Unerhörtes redet, gegen die Christenheit auf Erden Widergesetzliches unternehmen wird); endlich c. 131 p. 468, wo der Name Amalek als eine typische Bezeichnung des Antichrists und der Name seines Überwinders Josua als ein Typus Jesu, des Sohnes Gottes, gedeutet wird. Einen Versuch, diese haltlosen Träumereien durch Entzifferung der Buchstaben beider Namen einleuchtend zu machen, unterläßt Justinus. Ἀμαλήκ würde je nachdem entweder die Summe 100 ergeben (α = 1 + μ = 40 + α = 1 + λ = 30 + η = 8 + κ = 20), oder wenn das erste α (ˌα) 1000 bedeuten soll: 1099.

[58]) Iren. II, 24, 2 *sicut periti eorum dicunt.* Cf in Kürze Semler's richtige Erklärung bei Stieren zur Stelle p. 363 und Strack, Die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben (1910) S. 1 Z. 1 u. 8 u. S. 18* Anm. 2 u. 3.

[59]) Cf oben S. 34—40. 55 ff.

bisher nirgendwo nach den vorhandenen Quellen gedruckt zu finden ist, gebe ich hier wenigstens die Hauptsätze daraus, um Weiteres daran anzuschließen[60]). Nach einem Überblick über den 6000 jährigen Verlauf der Weltgeschichte vor der Erscheinung des Antichrists und der Aufrichtung des 1000 jährigen Reiches Christi (kurze und ungenaue Zusammenfassung von Iren. V, 29, 2) fährt Ir. fort: *Τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων καὶ ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις*[61]) *τοῦ ἀριθμοῦ τούτου κειμένου, καὶ μαρτυρούντων αὐτῷ*[62]) *ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων· καὶ τοῦ λόγου διδάσκοντος ἡμᾶς, ὅτι ὁ ἀριθμὸς τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου κατὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων ψῆφον διὰ τῶν ἐν αὐτῷ γραμμάτων ἑξακοσίους ἕξει καὶ ἑξήκοντα καὶ ἕξ*[63]), *οὐκ οἶδα πῶς ἐσφάλησάν τινες ἐπακολουθήσαντες ἰδιωτισμῷ καὶ τὸν μέσον ἡθέτησαν*[64]) *ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος ν' ψήφισμα ὑφελόντες καὶ ἀντὶ τῶν ἓξ δεκάδων μίαν δεκάδα βουλόμενοι εἶναι*[65]). *ἄλλοι δὲ ἀνεξετάστως τοῦτο λαβόντες, οἱ μὲν ἁπλῶς καὶ ἰδιωτικῶς*[66]) *ἐπετή-*

[60]) Nächst dem dürftigen Auszug in Eus. h. e. V, 8, 5 u. 6 (ed. Schwartz) und der ziemlich zuverlässigen lat. Übersetzung (Stieren p. 799—805; Harvey II, 406—410) habe ich C. Holl's Bearbeitung der Parall. s. des Jo. Damasc. (Texte u. Unters. II, 79—81 nr. 171 u. 172) herangezogen, zwei Excerpte, welche in den Hss ohne Ausfall eines Zwischenstückes sich an einander anschließen. Ich bezeichne Eus. mit e, die lat. Übersetzung des Irenäus mit l, Holl's Sacra Parall. mit p.

[61]) So p e (diese jedoch *πᾶσι δέ*): *antiquis et probatissimis et veteribus* l, wegen des tautologischen *veteribus* neben *antiquis* in der ungenauen Wiedergabe von *σπουδαίοις* offenbar Interpolation.

[62]) *αὐτῷ* ist meine Konjektur: *αὐτῶν ἐκείνων* e, *ἐκείνων αὐτῶν* p, nur *his* l. Die LAen e u. p (eben jener Personen), schon durch ihre verschiedene Wortfolge verdächtig, würden voraussetzen, daß kurz vorher von denselben Personen als Schülern des Jo die Rede war. Solche liegen aber weit zurück (Iren. II, 22, 5 cf III, 24, 4 Anfang und Schluß des Paragraphen cf auch Iren. ep. ad Florinum bei Eus. h. e. V, 20, 5—7. Rufin in seiner Übersetzung des Eusebius (*sed et illi haec eadem contestentur*) drückt in freier Weise dasselbe aus, wie das vorgeschlagene *αὐτῷ* (sc. *τῷ ἀριθμῷ τούτῳ*). Hinter *ἑωρακότων* ist trotz Fortsetzung der Konstruktion mit Gen. absol. stark zu interpungiren, da sonst das folgende *οὐκ οἶδα πῶς* nicht einer Ergänzung zu einem neuen Satzgefüge entbehren könnte.

[63]) *ὅτι ὁ ἀριθμὸς — ἑξακοσίους ἕξει καὶ ἑξήκοντα καὶ ἕξ* ist Rückübersetzung von l, *ὅτι ὁ ἀριθμὸς οὗτος τῶν χξς τοῦ ὀνόματός ἐστι τοῦ θηρίου ἐκείνου*. Die hierauf folgenden nur in l erhaltenen 4 Zeilen: *hoc est decadas aequales — quae in fine erit* machen den Eindruck einer erläuternden Zutat des Übersetzers.

[64]) *ἡθέτησαν* p, *frustrantes* l, mechanisch entstanden zwischen den Participien *sequentes* und *deducentes*.

[65]) Nur l fügt hier ein: *Hoc autem arbitror scriptorum peccatum fuisse, ut solet fieri, quoniam et per litteras numeri ponuntur, facile litteram graecam, quae sexaginta enuntiat numerum in Iota Graecorum expansam.* Auch dies (cf A 63) könnte eine vom Übersetzer eingeschaltete Belehrung der wenig gebildeten lateinischen Leser sein und ist daher von Harvey eingeklammert. S. dagegen hier unten S. 470 A 86.

[66]) *ἀκεραίως* wird Irenaeus im Sinn von Mt 10, 16; Rm 16, 19 geschrieben haben, *ἀκαίρως* ist sachlich wenig passend, *idiotice* l.

δευσαν, οἱ δὲ κατὰ ἀπειροκαλίαν ἐτόλμησαν καὶ ὄνομα[67] *ἀναζητεῖν ἔχον τὸν ἐσφαλμένον καὶ διημαρτημένον ἀριθμόν. ἀλλὰ τοῖς μὲν ἁπλῶς καὶ ἀκάκως τοῦτο ποιήσασιν εἰκὸς καὶ συγγνώμην ἔσεσθαι παρὰ θεοῦ, ὅσοι δὲ κατὰ κενοδοξίαν ὁρίζουσιν*[68] *ὀνόματα ἐμπεριεκτικὰ τοῦ διημαρτημένου ἀριθμοῦ καὶ τὸ ὑπ' αὐτῶν ἐπινοητὸν ὄνομα ὁρισονται, ὅτι ἐστὶν ἐκείνου τοῦ ἐρχομένου*[69]*, οὐκ ἀζήμιοι*[70] *οἱ τοιοῦτοι ἐξελεύσονται, ἔτι καὶ ἑαυτοὺς καὶ τοὺς ἐμπιστεύσαντας αὐτοῖς ἐξαπατήσαντες. καὶ πρώτη μὲν ζημία [ἐστὶν] ἐν τῷ ἀποτυχεῖν τῆς ἀληθείας καὶ τὸ μὴ ὂν ὑπολαβεῖν, ἔπειτα δὲ τοῦ προσθέντος ἢ ἀφελόντος τι τῆς γραφῆς ἐπιτιμίαν οὐ τὴν τυχοῦσαν ἔχοντος, εἰς ἣν*[71] *ἐμπεσεῖν ἀνάγκη τὸν τοιοῦτον. ἐπακολουθήσει δὲ καὶ ἕτερος οὐχ ὁ τυχὼν κίνδυνος τοῖς ψευδῶς προειληφόσιν εἰδέναι τὸ τοῦ Ἀντιχρίστου ὄνομα· εἰ γὰρ ἄλλο μὲν οὗτοι δοκοῦσιν, ἄλλο δὲ ἐκεῖνος ἔχων ἐλεύσεται, ῥαδίως ἐξαπατηθήσονται παρ' αὐτοῦ ὡς μηδέπω παρόντος ἐκείνου, ὃν φυλάσσεσθαι προσήκει.*

Es folgt in der lat. Übersetzung (Ir. V, 30, 2) eine teils an Ap 7, 4—8, teils an Ap 17, 7—14 und die dort wiederaufgenommenen Weissagungen Daniels sich anlehnende Ermahnung an die Fälscher der Zahl des Antichrists (Ap 13, 18) und ihrer gläubigen Anhänger. Da diese Stoffe teils schon oben S. 105. 425 ff. 448 ff. untersucht worden sind, teils zu Ap 17 erörtert werden müssen, können sie hier übergangen werden. Auch von dem, was Iren. V, 30, 3 weiter zu sagen hat, genügt ein Auszug, welcher die griechisch erhaltenen Teile bevorzugt[72]).

Ἀσφαλέστερον οὖν καὶ ἀκινδυνότερον τὸ περιμένειν τὴν ἔκβασιν τῆς προφητείας, ἢ τὸ καταστοχάζεσθαι καὶ ὑπομαντεύ-

[67]) *ὄνομα . . ἔχον* verdient den Vorzug (s. Holl's Apparat) vor *ὀνόματα . . ἔχοντα nomina . . habentia.* — Statt *εἰκὸς καὶ* p, *arbitramur* l.

[68]) *ὁρίζουσιν* = *statuunt* l, *ὁρισουσιν* Holl mit v. l. *ὁρισωσιν.*

[69]) *ὅτι — ἐρχομένου* Rückübersetzung von l (definierunt esse illius, qui *venturus est*), om p. — Vor *καὶ ἑαυτούς* quippe qui l, *ἔτι* p.

[70]) *ἀζήμιοι* entspricht dem *sine damno* viel besser, als das daneben für p bezeugte *ἀναίτιοι*; ebenso *οἱ τοιοῦτοι* besser als *οὗτοι* dem *tales* l.

[71]) So l *in quam, εἰς αὐτήν* p.

[72]) Hier tritt Eus. h. e. V, 8, 6 mit seinem zweiten kurzen Citat aus Iren. V, 32, 3 ein, beschränkt sich aber auf die letzten, etwa 6 Zeilen gewöhnlichen Druckes füllenden Sätze der etwa 30 solcher Zeilen füllenden Ausführung des Iren. Hier aber stimmt er (e) genau mit der lat. Übersetzung (l) überein. Dagegen geben die Parall. s. (p) nur 10 Zeilen der weitläufigen Erörterung des Iren. wieder, deren kleinere Hälfte mit l übereinstimmt, die größere zweite Hälfte aber ein kurzes und freies Excerpt aus Iren. bietet. Dazu kommt endlich noch ein kurzes Scholion in dem fälschlich dem Origenes zugeschriebenen katenenartigen Kommentar zur Ap ed. Diobouniotis u. Harnack p. 44. S. hier oben S. 101—103. Das Excerpt schließt sich an den Text Ap 13, 18 an, und die Hs bricht mit *ὅτι δὲ οὐ δι' ἀπορίαν ὀνομάτων* ab. Ich bezeichne die Hs selbst, nicht den auf Vergleichung mit den übrigen Zeugen beruhenden, gedruckten Text der Herausgeber, mit s.

εσθαι [73]) *ὀνόματα τὰ τυχόντα, πολλῶν ὀνομάτων εὑρεθῆναι δυναμένων, ἐχόντων* [74]) *τὸν προειρημένον ἀριθμόν. καὶ οὐ μεῖον αἰνιττομένη ἔσται ἡ αὕτη ζήτησις* [75])· *εἰ γὰρ πολλὰ ἐστι τὰ εὑρισκόμενα ὀνόματα ἔχοντα τὸν ἀριθμόν, ποῖον ἐξ αὐτῶν φορέσει ὁ ἐρχόμενος, ζητηθήσεται* [76]). *Ὅτι δὲ οὐ δι' ἀπορίαν ὀνομάτων [ἐχόντων τὸν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ λέγομεν ταῦτα, ἀλλὰ διὰ φόβον τοῦ θεοῦ καὶ ζῆλον τῆς ἀληθείας, φανερόν]* [77]). — *Ἡμεῖς οὖν οὐκ ἀποκινδυνεύομεν περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀντιχρίστου ἀποφαινόμενοι βεβαιωτικῶς. εἰ γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν ⟨ἐν⟩ τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοὔνομα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐρρέθη τοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψιν ἑορακότος· οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς* (s. A 82).

Εὐάνθας [78]) *enim nomen habet numerum, de quo quaeritur, sed nihil de eo affirmamus. Sed et Λατεῖνος nomen habet sexcentorum sexaginta sex numerum, et valde verisimile est, quoniam novissimum regnum hoc habet vocabulum. Latini enim sunt, qui nunc regnant, sed non in hoc nos gloriabimur. Sed et Τεῖταν* [79]) (*prima syllaba per duas Graecas vocales* ε *et* ι *scripta*) *omnium nominum, quae apud nos*

---

[73]) *ὑπομαντεύεσθαι* p l (*divinare*), *ἀπομαντεύεσθαι* s.

[74]) *ἐχόντων* l p (s. jedoch Holl's App.), *ἔχειν* s. Hinter *προειρ. ἀρ.* geht p mit den Worten *ὡς τὸ Εὐανθᾶς καὶ Τεῖταν καὶ Λατεῖνος καὶ Παπεῖσκος* zu einem flüchtigen Excerpt über. Der Name Papiscos (nur bei Schreibung mit *ει* ergibt sich die Zahl 666) wird nach Analogie der vielen Deminutive oder Spott- und Spitznamen auf *-ισκος* gebildet sein (*νεανίσκος, παιδίσκη, ἀνθρωπίσκος* cf Kühner-Gerth II, 280 A 5). Von *πάπας* (Eus. h. e. VII, 7, 4) gebildet, ergäbe sich die Bedeutung „Väterchen".

[75]) Von *καὶ οὐ μεῖον — ζήτησις* nach l (*et nihilominus quidem exit haec eodem quaestio*) mit Einschiebung eines *αἰνιττομένη* (rätselhaft geredet) aus dem übrigens sinnlosen s: *καὶ οὐκ αἰνιττομένη αὕτη ἡ ζήτησις.*

[76]) *ζητηθήσεται* p, *ζητήσεται* s, *quaeritur* l.

[77]) Da s mit *ὀνομάτων* abbricht, gebe ich, um den Satz nicht unvollendet zu lassen, den Rest desselben in Rückübersetzung aus l und außerdem nur ein in l ausgefallenes *φανερόν* (oder auch *δῆλον*) am Schluß. Das Weitere nur nach l mit den griech. geschriebenen Eigennamen.

[78]) *Εὐάνθης* „der schön Blühende" urspr. vielleicht Name eines Gottes, dann Beiname des Dionysos, aber auch nicht seltener Menschenname cf Pauly-Wiss. VI, 845. Die Nebenform *Εὐάνθας* (nicht *Εὐανθᾶς*) war erforderlich, weil nur diese die Zifferzahl 666 ergibt, dagegen mit *-ης* 673. — In einem Onom. vatic. ed.² Lagarde, Onom. sacra p. 182, 11 f.: *Εὐινᾶς ἑρμηνεύεται „ὁ δείξας ὄφεις", οὗ ὁ ἀριθμὸς χξς.* Auch diese Rechnung stimmt, aber weder ein hebr. noch ein griech. Name dieser Form scheint nachgewiesen. — Auch *Λατεῖνος* (666), eine bei den Griechen nicht übliche Schreibung statt der bei den Griechen von Polybius, Strabo, Ptolemaeus an üblichen *Λατῖνος* (= 661) erscheint künstlich.

[79]) *Τεῖταν*: diese von l ausdrücklich und genau erklärte Form findet sich auch in dem anonymen vatic. Onom. (s. vor. Anm.) p. 185, 75: *Τεῖταν χξς τοῦ ἀνθρώπου τοῦ ἔχοντος τὸν ἀριθμὸν ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἰωάννου· τοῦτ' ἔστιν ὁ ἐρχόμενος ἀπὸ Μήδων πολεμῆσαι τοὺς πιστούς, περὶ οὗ καὶ Ἡσαΐας λέγει· ἰδοὺ ἐπεγερῶ ἐφ' ὑμᾶς τοὺς Μήδους κτλ.* Jes 13, 17.

inveniuntur, magis fide dignum est [80]). *Etenim praedictum numerum habet in se et litterarum est sex, singulis syllabis ex ternis litteris constantibus, et vetus et semotum; neque enim eorum regum, qui secundum nos sunt, aliquis vocatus est Titan, neque eorum, quae publice adorantur idolorum, apud Graecos et barbaros* [81]), *habet vocabulum hoc. Et divinum putatur apud multos esse hoc nomen, ut etiam sol Titan vocetur ab his, qui nunc tenent. Et ostentationem quandam continet ultionis et vindictam inferentis, quod ille simulat se male tractatos vindicare. Et alias autem et antiquum et fide dignum et regale, magis autem et tyrannicum nomen. Cum igitur tantam suasionem habeat hoc nomen Titan, tamen habet verisimilitudinem, ut ex multis colligamus, ne forte Titan vocetur, qui veniet. Nos tamen* [82]) *non periclitabimur in eo, nec asseverantes pronuntiabimus, hoc eum nomen habiturum, scientes quoniam, si oporteret manifeste praesenti tempore praeconari nomen ejus, per ipsum utique editum fuisset, qui et apocalypsim viderat; neque enim ante multum temporis visum est, sed paene sub nostro saeculo, ad finem Domitiani imperii. Nunc autem numerum nominis ostendit, ut caveamus illum venientem, scientes, qui est, nomen autem eius tacuit, quoniam dignum non est praeconari a spiritu sancto.*

Die immer noch nicht aus der Mode gekommenen Versuche, den geschichtlichen Wert dieser Darlegungen des Irenäus anzu-

---

[80]) Nachdem schon von dem Namen *Λατεῖνος* gesagt war *valde verisimile est*, scheint das folgende: *sed et Τεῖταν ... omnium nominum ... magis fide dignum est* logisch inkorrekt. Auch Rückübersetzung ins Griechische hilft dem nicht ab. Das *et* (*καί*) müßte entweder fehlen oder im Sinn eines „auch" oder „sogar" *magis* (*μᾶλλον*) stehn.

[81]) Damit greift Iren. auf seine Darlegung in V, 25, 1 zurück. — Cf auch Pseudojust. quaest. et resp. ad orthod. ed.[3] Otto III, 2, 123 u. 130 nr. 82 u. 86 mit dem Hinweis auf eine Schrift des Origenes *ἑρμηνεία τῶν ἑβραϊκῶν ὀνομάτων*. Auf dieselbe Schrift beruft sich auch Theodoret in seiner Beantwortung von Fragen eines egyptischen Bischofs ed. Papadopulos-Kerameus (Petersburg 1895) p. 88 nr. 94 mit demselben abgekürzten Titel und p. 91 nr. 98 mit der Angabe, daß Origenes in derselben auch die hebr. Namen der Maße, Gewichte und Münzen gedeutet habe. Dies aber ohne jede Beziehung auf die hebr. Namen in der Ap.

[82]) Hier tritt das Citat bei Eus. h. e. V, 8, 6 ein ohne nennenswerte Abweichungen von l außer den bei Einführung eines abgerissenen Excerptes natürlichen. — Auch die Wiedergabe von *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* (Eus.) durch *paene sub nostro saeculo* bestätigt nur die hier allein passende Deutung von *γενεά* als die Lebenszeit des Redenden in ihrer ganzen Ausdehnung von der Geburt bis zum Zeitpunkt der Aussage cf Forsch VI, 29. Zu vergleichen ist auch die lat. Übersetzung des Can. Murat. l. 73f. *Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit.* Im griech. Original, als dessen Vf zuerst J. B. Lightfoot den Hippolytus entdeckt und zugleich bewiesen hat, daß dieses die Form eines Gedichtes in jambischen Senaren gehabt habe, werden die unterstrichenen Worte nicht wesentlich anders gelautet haben als das prosaische *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* des Eusebius. S. den ausführlichen Nachweis in m. Miscell. II NKZ 1922 S. 417—436.

fechten, welche in entscheidenden Punkten auch unabhängig von ihm bezeugt sind[83]), können nichts an der Tatsache ändern, daß Ir. in seinen jungen Jahren, die er als lernbegieriger Schüler Polykarps von Smyrna († 23. Febr. 155), des Papias von Hierapolis (schrieb zur Zeit Hadrians a. 117—138) und anderer „Presbyter" in der römischen Provinz Asien verlebte, um a. 130—155 von diesen gehört hat, daß zu ihrer Zeit und in ihrer Umgebung der Versuch gemacht worden war, die Zahl 666 im Text von Ap 13, 18 in 616 zu ändern, und bei manchen Gemeindegliedern Anklang gefunden hatte. Daß die genannten und ungenannten Lehrer des Iren., um diesem Unfug zu steuern, sich in offensichtlicher Erinnerung an die Strafandrohung der Ap selbst (c. 22, 18—19 *ἐάν τις ἐπιθῇ ἐπ' αὐτά . . . ἐάν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ βιβλίου . . .*) auf die „sämtlichen sorgfältig geschriebenen und alten Abschriften"[84]) der Ap beriefen, welche die Zahl 666 enthielten, genügt als Beweis dafür, daß die Zahl 616 nur in vergleichsweise jungen und nicht für die Vorlesung im Gemeindegottesdienst bestimmten[85]) oder wenigstens nicht dazu zugelassenen Handschriften zu finden war. Ist die Ap gegen Ende der Regierung Domitians († 18. Febr. 96) abgefaßt

[83]) Cf hier oben S. 15—21. 78—100. Der Umstand, daß der erste Halbband dieses Kommentars herausgegeben wurde, ehe das Manuscript des zweiten Teiles auf grund erneuter Durcharbeitung des Textes der Ap und der exegetischen Tradition druckfertig hergestellt wurde, möge es entschuldigen, wenn nicht jede Wiederholung vermieden werden konnte.

[84]) Über den Text s. oben S. 465f. A. 61—71. — *σπουδαῖος* (*σπουδάζειν κτλ.*) ein Lieblingswort Epiktets statt des *σοφός* der älteren Stoïker, bedeutet, von Personen als Subjekt gebraucht, das zielbewußte und mit Kenntnis der Sache, um die es sich handelt, verbundene sittliche Streben (Epict. diss. I, 7, 3; III, 6, 5). So auch Clem. str. VII, 16, 1 *σπουδαῖον ἑαυτὸν παρέχειν*, VII, 22, 2 (opp. *μοχθηρός*); VII, 65, 5, ebenso *σπουδάζειν* c. inf. VII, 39, 4; 44, 5, jedoch weniger in moralischem, als in intellektuellem Sinn und synonym mit *γνωστικός*. — Von der Ap sagt Dion. Al. bei Eus. VII, 25, 4 *πολλῶν αὐτὸ ἐν σπουδῇ ἐχόντων* cf Eus. III, 3, 1. Am häufigsten aber von fleißiger und gewissenhafter literarischer Arbeit *σπουδάζεσθαι* c. dat. Eus. h. e. III. 9, 2; 10, 6 (daneben *πεπόνηται*); V, 5, 9; 13, 8; VI, 9; VII, 22, 13. So offensichtlich in dem vorliegenden Bericht des Irenaeus über das *σπουδαῖα καὶ ἀρχαῖα ἀντίγραφα* der Ap. Zu *ἀρχαῖα ἀντίγραφα* cf Birt, Das antike Buchwesen S. 212 u. 356. Der Begriff nähert sich dem der Originalausgabe oder doch einer noch zu Lebzeiten des Autors hergestellten Abschrift. Es darf auch nicht übersehen werden, daß *ἀρχαῖος* nicht gleichbedeutend mit *παλαιός* ist. Cf auch den lehrreichen Aufsatz von H. Jordan in Ztschr. f. neutest. Wiss. 1912 S. 157—160 über den angeblichen Bischof des Namens Archaeus.

[85]) Ap 1, 3 *μακάριος ὁ ἀναγινώσκων καὶ οἱ ἀκούοντες*, dazu das ein regelmäßiges *ἀναγινώσκειν* voraussetzende *ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω* Ap 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22; 13, 9 (*εἴ τις ἔχει οὖς*). Daß sofort bei Ankunft der 7 Ansprachen an die 7 Gemeinden an deren Wohnsitz, noch vor einer weiteren Verbreitung über die Grenzen der Provinz hinaus ebensoviele lesbare Exemplare überreicht werden mußten, wurde schon oben S. 156f. 206 A 56, 319 gezeigt.

und in je einem Exemplar an die 7 Gemeinden versandt worden, so waren diese 7 *ἀντίγραφα* zur Zeit der Besprechungen über die in jüngeren Hss aufgekommene LA 616 mindestens 35, höchstens 60 Jahre alt. Da aber gleichzeitig auch in anderen nahegelegenen Städten, die in den 7 Ansprachen der Ap nicht angeredet werden, wie im phrygischen Hierapolis christliche Gemeinden seit nicht wenigen Jahren bestanden haben (s. oben S. 195—198), so kann es nicht lange gewährt haben, bis auch in diesen nicht zum Sprengel der 7 gehörigen Gemeinden das Bedürfnis entstand und befriedigt wurde, eine genaue Abschrift der für die ganze Christenheit bestimmten Ap (c. 1, 1; 22, 21) zu besitzen. Um so berechtigter erscheint dann der volltönende Ausdruck des Iren. für die Alleinherrschaft der Ziffer 666 in den kirchlichen Hss der Ap. Wann zuerst statt dessen die Ziffer 616 enstanden ist, läßt sich nicht mehr genau bestimmen. Nur das ist ausgeschlossen, daß dies noch zu Lebzeiten des Jo geschehen sein sollte. Denn dann hätte es ja nur einer Anfrage seiner Schüler bei dem Vf der Ap bedurft, um allem Streit und aller Aufregung in bezug auf die ursprüngliche LA ein Ende zu machen. Also erst nach dem Tode des Jo, d. h. nach dem wiederholten Zeugnis des Iren. II, 22, 5; III, 3, 4 erst einige Zeit nach dem Regierungsantritt Trajans (27. Januar 98), kann ein Gemeindeglied im Umkreis der Schüler des Jo von Ephesus es gewagt haben, in eine von ihm angefertigte Abschrift oder sofort in mehrere solche die Ziffer 616 einzuschmuggeln. Wenn, was ich nicht für zweifelhaft halte[86]), Iren. als seine Vermutung ausspricht, daß diese LA ursprünglich ein absichtslos entstandener Schreibfehler sei, so ist das gewiß ein Beweis für seine echt evangelische milde Gesinnung, doch aber eine sehr unwahrscheinliche Annahme. Denn auch in den nächsten Jahrzehnten nach dem Tode des Jo war diese Textänderung eine Urkundenfälschung von großer Verwegenheit. Unter denen, die diese Änderung in laienhafter Unwissenheit in Gebrauch nahmen, unterscheidet Iren. solche, die sich eben daran genügen ließen, ohne eine Deutung der Zahl

[86]) Die Auslassung der nur in l erhaltenen Worte Iren. V, 30, 1 *hoc autem arbitror — expansam* (s. oben S. 465 A 65) in dem ersten der ohne Unterbrechung fortlaufenden Citate aus p (Holl S. 79—81 nr. 171—172) ist ohne Bedeutung, denn auch in dem zweiten Citat aus Iren. V, 30, 3 sind nur die ersten 4 Zeilen mit l im wesentlichen übereinstimmend, dann aber geht p einerseits in ebensowenig Zeilen über etwa 24 Zeilen der Ausführung des Irenaeus hinweg und vermehrt andrerseits die Zahl der möglichen Deutungen der Zahl 666 um den von Iren. nicht genannten Namen Papeiskos. Es wird also Iren. selbst sein, der die von Harvey eingeklammerten Worte schrieb: „Ich meine aber, daß dies ein Fehler der Schreiber gewesen ist, wie es zu geschehen pflegt, (und daß), weil auch durch Buchstaben Zahlen angegeben werden, auch der griechische Buchstabe, der die Zahl 60 ausdrückt, leicht in den griechischen Buchstaben Jota ausgereckt wurde". Die schlangenartig gewundene Ziffer ξ = 60, wurde in ein gradliniges ι oder I verwandelt.

zu versuchen, von andern, die in hochmütigem Ehrgeiz Namen suchen, auf welche die gefälschte und gänzlich verfehlte Ziffer passen möchte, und von einem bestimmten, von ihnen ersonnenen Namen in gebieterischem Ton erklären, daß dies der Name des zukünftigen Antichrists sein werde. Beachtet man den auffälligen Wechsel der Zeitformen [87]), so ist damit gesagt, daß zu der Zeit, in welcher Iren. dies schrieb, wahrscheinlich aber auch in seiner Umgebung, im Abendland Leute vorhanden waren, die auf grund der Ziffer 616 den wirklich von Jo gemeinten Namen mit großer Bestimmtheit entdeckt zu haben behaupteten. Dies wird bestätigt durch die, schwerlich mit Recht, dem Hieronymus zugeschriebene, in manchen Hss citirte Abhandlung des *Monogramma* (sic) $\overline{XPI}$, in deren Deutung der Zahl des Antichrists die LA 616 als die selbstverständlich echte vorausgesetzt wird, hierauf aber auch die LA 666, welche der Vf fälschlich dem Victorinus zuschreibt, nachträglich auch noch gedeutet wird. Dazu kommt als Zeuge der um 380 verfaßte Kommentar des afrikanischen Donatisten Tychonius, welcher nur diese LA besprochen zu haben scheint [88]). Außer Iren. in seinem Bericht über die von ihm scharf verurteilten Verfechter dieser LA fehlt es doch nicht ganz an griech. Zeugen für die LA 616. Während die überwiegende Mehrheit der Kirchen aller Länder in ihren griech. Hss und Versionen und den Kommentaren ihrer Lehrer an der LA 666 festhalten [89]), findet sich doch auch in einem griech. Uncialcodex des 5. Jahrhunderts und in wenigen Minuskeln ohne nachträgliche Korrektur die LA 616, auch in einigen lat. Hss (s. A 89). Während die des Griechischen kundigen Schriftsteller, dem Beispiel des Iren. folgend, ohne Schwierigkeit eine Vielheit von Namen als Deutungen der Ziffer 666 finden konnten, mußten Lateiner, welchen man dies nicht nachrühmen kann, in schlimme Irrtümer verfallen, zumal, wenn es sich um weder griechische noch lateinische, sondern germanische, von Griechen und Lateinern manchmal sehr verschieden wiedergegebene Namen handelte. Dies gilt z. B. von

[87]) Im lat. wie im griech. Text wie in vorstehender deutscher Übersetzung folgen auf die Aoriste *ἠθέτησαν*, *λαβόντες*, *ἐπετήδευσαν*, *ἐτόλμησαν*, *ποιήσασιν* die Präsentia *ὁρίζουσιν* (*statuunt*), *ὁρίζονται*.

[88]) Die Schrift über das *Monogramma* gab Morin zum zweitenmal heraus Anecd. Mareds. III, 3 p. 194—198 cf hier oben S. 105. Über Tychonius als Zeugen für 616 s. Haußleiter im Apparat zu Primasius (Forsch IV, 132f.) und Vogels S. 186.

[89]) Von den Versionen seien genannt sah kopt sy$^{1.2}$ vg. Für die LA 616 zeugen unter den Hss C (Cod. Ephraemi rescr. ed. Tischendorf 1843 p. 301 l. 41 *εξακοσιαι δεκα εξ*) und wenige min. (5 *χιϛ'*, 11 wie C in Worten). In dem Lat. Cod. Harlej. 1772 (Sacred lat. textes ed. Buchanan Num. I 1912, fol. 146) dasselbe durch die Raumverhältnisse ausgedrückt: *sexce[nti sedecim]*. — Im cod. Lat. 43 Laudianus (Sacr. l. t. Nr. IV 1916) fol. 73: *DCXVI*. — Im Cod. des Beatuskommentars zur Apok. in der Morganbibliothek in New York (im Anhang zu Nr. IV S. 49) fehlen Ap 13 17 u. 18.

dem Vandalenfürsten Genserich, Geiserich, Gaiserich, Gizerich [90]). Victor, Bischof von Vita im lat. Afrika schreibt um 485 in der Geschichte der dortigen Christenverfolgung durch die im J. 429 dort hereingebrochenen Vandalen von dieser Verfolgung III, 47: *quam per revelationem servo suo Iohanni olim jam ostenderat Christus, ubi dicit: „nulli licebit aliquid emere vel vendere, nisi qui habuerit, caracterem bestiae in fronte sua et manu sua“* [91]). Die gewaltsame Unterdrückung des nicänischen Bekenntnisses durch den germanischen Arianismus einerseits und die gleichzeitige Gründung eines zu Land und zu Wasser mächtigen, vom Parvenü von Byzanz unabhängigen Königreichs andrerseits kennzeichneten diesen Vandalenkönig in den Augen der nicänisch gesinnten Afrikaner, welche dies miterlebten, als den Antichrist oder doch als diesem schon sehr ähnlichen Vorläufer des Antichrists [92]). Den Gipfel heilloser Verworrenheit erreichte um 100 Jahre später um die Zeit des Unterganges der Vandalenherrschaft in Afrika Primasius, Bischof von Hadrumet, in der Deutung der Ziffer 666 [93]). Wenn man die offenbaren Druckfehler

[90]) Diese Form *Γιζεριχος* bei Procop. bell. Vand. I, 3—4 ed. Bonn., daneben als v. l. *Ζιγεριχος*.

[91]) Die dem ziemlich frei gestalteten Citat aus Ap 13, 16—17 vorangestellten Worte sind aus Ap 1, 1 entlehnt. Schon vorher c. 23 hatte Victor den König Geiserich mit Pharao, Nebukadnezar und Holofernes verglichen.

[92]) Cf das Urteil des Athanasius über Constantius, den Sohn Konstantins d. Gr. in der hist. Ar. ad monachos (ed. Montfaucon I, 1, 392 B; 393 B); er nennt ihn einen Vorläufer des Antichrists und sagt von der arianischen Partei (p. 346 B): *μέγα τι θηρίον ἐξῆλθεν ἐπὶ τῆς γῆς* nach Ap 13, 1.

[93]) Noch kühner ist ein Pseudo-Hieronymus in seiner Interpolation von Victorins Kommentar mit der Zahl 666 umgegangen (Victorini Petav. ed. Haußleiter 1916 p. 124, 6—15; 125, 8—17 Recens. *Φ* u. S). Er urteilt, den von Irenaeus neben vielen anderen vorgeschlagenen Namen *Teitan* gleich Sol und Phoebus könne man lateinisch auch durch *Diclux* wiedergeben, indem man die Zifferbuchstaben anders ordnet, als nach der Regel, nämlich D = 500 + J = 10 + C = 100 + L = 50 + V = 5 + X = 10 also in Summa = 666. Seine Erklärung dieses Diclux lautet: *quo nomine per antiphrasin expressum intellegimus Antichristum, qui a luce superna privatus sit atque abscisus transfigurat tamen se in angelum lucis, audens se dicere lucem.* Da es ein lat. Wort und einen lat. Eigennamen dieses Lautes wenigstens nach dem großen Thes. linguae lat. und dem dazu gehörigen Onomasticon gar nicht gibt, so möchte man annehmen, daß dieses sinnlose Gerede aus einem älteren Schriftsteller geschöpft, aber verdreht worden sei. Hat vielleicht ein älterer Lehrer durch eine „pneumatische“ Auslegung der Wörter *Dixit Deus: fiat lux* Gen 1, 2 diesem dreisten Schwätzer die Anregung gegeben? Die handgreiflichen Torheiten in der Auslegung der Zahl des Antichrists haben in den folgenden Jahrhunderten bis heute an Zahl nicht abgenommen, sondern zugenommen. Größten Teils werden sie von der wohlverdienten Satyre getroffen, die G. Salmon in seiner bei uns viel zu wenig beachteten Historical introd. to the books of the N. Test. (London 1885) p. 298 mit der kurzen Bemerkung zum besten gegeben hat, der Name des Kämpfers für die irische Unabhängigkeit in den Jahren 1875—1885 Parnell ergebe die Zahl 666, wenn man nur eine griech. Endung anhänge und das r verdoppele. In der Tat ergibt *Παρνελλος*

in dem Nachdruck bei Migne S. L. 68 col. 883—886 korrigirt, was mir keine Schwierigkeiten zu machen scheint [94]), so ergibt sich, daß Primasius den Ziffernwert der von ihm zur Auswahl vorgelegten Deutungen des Namens des Antichrists richtig berechnet, dahingegen in diesen Deutungen in gröbster Weise gegen die griech. Orthographie und Formenlehre verstößt. Von den Namen, die Irenaeus probeweise in Vorschlag gebracht hatte, nimmt er keinen einzigen auf, wie er denn m. W. den Iren. nirgendwo citirt, sondern vielmehr teilweise wörtlich an die zweite Hälfte des *Monogramma* des Pseudo-Hieronymus sich anschließt (Morin l. l. p. 197). Wie dieser, nennt Prim. *αντεμος* und erklärt es durch *honori contrarius*, was doch nur etwa durch *ἀντίτιμος* ausgedrückt werden könnte. Es folgt *αρνουμε*, was er durch *nego* übersetzt haben will. Unter der *negatio* versteht er die Verleugnung des Namens Christi, welche darin besteht, daß der Antichrist sich selbst für den Christus ausgibt. Den Namen Christi aber schreibt er *χριστει* und bestätigt dies durch das bekannte Monogramm Christi, welches in einem das *X* überragenden *P* besteht [95]). Dies führt ihn dann weiter zu Adam und anderen weitabliegenden Dingen und auf Abwege, auf welchen ihn weiter zu verfolgen zwecklos wäre.

Im Vergleich mit diesen Faseleien eines in der Kunst der Auslegung ebenso wie in den dogmatischen und kirchenrechtlichen Fragen seiner Zeit überaus schwachen Prälaten, imponiert die Sicherheit und Klarheit, mit welcher namenlose Männer im Geburtsland der Ap und zu Lebzeiten der dortigen Johannesschüler für die Echtheit und die Eindeutigkeit der Zahl 616 eingetreten sind. Der bis über die Mitte des 6. Jahrhunderts zwar nicht in ihrer engeren Heimat, aber doch auch im griechischen wie im lateinischen Abendland nachweisbare Erfolg, den sie damit erzielt haben, ist daher nicht zu verwundern. Die bloße Behauptung freilich, daß die bis dahin allein verbreitete LA ein Schreibfehler oder eine absichtliche Fälschung sei, konnte solche Wirkung nicht haben; denn diese Behauptung wurde sofort durch die Schüler des Jo widerlegt, und auch im fernen Abendland wurde diese Tatsache wirksam; denn Irenäus, dem wir deren Kenntnis verdanken, hat sie dort verkündigt. Derselbe bezeugt aber auch, daß die Vertreter der Zahl 616 den Namen einer bestimmten geschichtlichen Persönlichkeit gefunden zu haben behaupteten. Ich

diese Summe: $\Pi = 8 + \alpha = 1 + \varrho = 100 + \varrho = 100 + \nu = 50 + \varepsilon = 5 + \lambda = 30 + o = 70 + \sigma = 200 = 666$.

[94]) Bei Migne ist σ statt o über LXX gedruckt und X statt 40 unter μ. In Morin's Ausgabe des Monogramma ist alles in Ordnung.

[95]) Auf eine Berechnung des Ziffernwertes von *χριστει* und damit auf jeden Zusammenhang mit der Auslegung von Ap 13, 18 verzichtet Primasius begreiflicherweise. Das Ergebnis würde die Zahl 1225 sein.

halte es in der Tat für bewiesen [96]), daß damit kein anderer als der von uns gewöhnlich mit seinem Spitznamen Caligula benannte Kaiser Cajus Caesar (*Γάϊος Καῖσαρ*) gemeint war, der vom 16. März 37—24. Januar 41, also nur 3 Jahre und 10 Monate, den römischen Kaiserthron innehatte. Der Zifferwert dieses Namens beträgt in der Tat ohne den geringsten Verstoß gegen die Rechtschreibung oder Formenlehre 616 (nämlich $\Gamma = 3 + \alpha = 1 + \iota = 10 + o = 70 + \sigma = 200 + \varkappa = 20 + \alpha = 1 + \iota = 10 + \sigma = 200 + \alpha = 1 + \varrho = 100 =$ in summa 616). Selbstverständlich war die Meinung dieser Textänderung nicht, daß der Vf der Ap um a. 95 die etwa 45 Jahre vorher stattgehabte Selbstvergötterung dieses Kaisers geweissagt habe. Dieserhalb hätten die Erfinder der Zahl 616 ebensogut auf den Namen des Antiochus Epiphanes oder des Nero durch Zifferbuchstaben hindeuten können. Was der Name Cajus Caesar sagen sollte, kann nur dies gewesen sein, daß der Antichrist, der letzte Feind Christi und Verfolger seiner Gemeinde sich jenen bei Juden und Christen noch unvergessenen Gotteslästerer zum vorbildlichen Typus nehmen werde [96]). Auch darin zeigen die namenlosen Verfechter der Ziffer 616 ihre Sachkenntnis, daß sie im Unterschied von allen hier in Betracht kommenden griechischen Autoren [97]) erkannten, daß *Caesar* hier nicht die Herrscherstellung

[96]) Cf m. apokalypt. Stud. (1885) S. 561—576; Schürer, Gesch. des jüd. Volks I$^{3\,u.\,4}$ (1901) S. 495—506; Gelzer in Pauly-Wissowa's REnc. XIX (1917) S. 381—423. Ich habe diese in der Verwertung der literarischen Quellen sehr sorgfältige und im Urteil besonnene Arbeit insofern mir zu nutze gemacht, als ich die von Gelzer angeführten Belege aus Münzen und Inschriften größten Teils ungeprüft gelassen habe.

[97]) Josephus zeigt keine Empfindung dafür, daß das nackte und überaus gebräuchliche Praenomen *Γάϊος* eine für eine im öffentlichen Leben und in der Geschichte bedeutende Persönlichkeit ungeeignete Benennung ist, wenn er ihn bell. II, 178 zunächst mit *Γάϊον ἰδιώτην ἔτι ὄντα* einführt, gleich darauf aber II, 181 (*ἀποδειχθεὶς δὲ Γάϊος Καῖσαρ*) es so darstellt, als ob er erst durch den Antritt der Regierung zu seinem Cognomen *Καῖσαρ* als Amtstitel gekommen wäre. In seiner Archäologie XVIII, 105 führt er ihn mit artikellosem *Γάϊου τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν παρειληφότος* ein und beharrt bei dieser unpassenden Benennung XVIII, 124, 166—168; 185—214. Auch Philo schreibt nicht wesentlich anderes. Nachdem er ihn c. Flacc. 3 mit *Γαΐου δὲ ἀποδειχθέντος αὐτοκράτορος* eingeführt hat, begnügt er sich in c. 3 u. 21 noch 8mal mit dem Praenomen. In der Schrift ad Cajum führt er ihn c. 2 wieder mit anderem Ausdruck ein *Γάϊον μετὰ τὴν Τιβερίου Καίσαρος τελευτὴν παρειληφότα τὴν ἡγεμονίαν* (cf Lc 3, 1 und dazu m. Komm. III$^{3\,4}$ S. 182 ff.) und bleibt dabei bis zum Ende (c. 26). — Plutarch de superst. c. 11 p. 173^{a} nennt als Beispiele den ermordeten Tyrannen Alexander d. Gr., dessen Vater Philippus und *Γάϊος*, worunter kein anderer als Caligula verstanden werden kann. — Dio Cass. 57, 5, 6 führt denselben zuerst als *Γάϊον Καλιγόλαν* ein, obwohl dieser selbst nicht duldete, daß man ihn mit dem aus seinen Kinderjahren überkommenen Spitznamen („das Stiefelchen") nenne cf Seneca dial. II, 18, 4. Auch in Talmud und Midrasch findet sich, meistens in unregelmäßiger Orthographie. diese Verbindung des Spitznamens mit dem Pränomen Gajus s. Jastrow, Dict. I, 236^{a}; Krauß, Lehnwörter II, 171^{b}. Dio Cass. nennt ihn, abgesehen von einem Rückblick 59, 1, 1 auf

des regierenden Kaisers bezeichnet, was erst vom Kaiser Claudius an diese Bedeutung bekommen hat, sondern Cognomen wie Gajus (oder Cajus) Praenomen ist. Dies kommt zu deutlichem Ausdruck bei den gleichzeitigen römischen Autoren wie dem älteren Plinius, der wiederholt seine persönliche Berührung mit der Umgebung des Caligula zu erkennen gibt [98]), bei Seneca und Tacitus [99]).

Auch sachlich betrachtet, hätten die Erfinder und Verfechter der Zahl 616 keinen passenderen Typus des in Bälde erwarteten Antichrists in der Geschichte des hinter ihnen liegenden Jahrhunderts finden können, als Caligula. Man könnte annehmen, daß sie mit der Geschichte dieses römischen Kaisers ebenso vertraut waren, wie mit der an die danielische Weissagung anknüpfenden Weissagung Jesu und der hierauf beruhenden eschatologischen Anschauung der führenden Lehrer der apostolischen Zeit. Schon der äußerliche Umstand, daß die Angabe der Zeitdauer der Herrschaft des letzten gottfeindlichen Weltherrschers (Dan 7, 25; 12, 7 = $3^1/_2$ Jahr), welche Ap 12, 14 in der gleichen auffälligen Form und außerdem noch zweimal durch die Zahl der Tage (Ap 11, 3; 12, 6) und noch einmal durch die Zahl der Monate ausgedrückt (Ap 13, 5) wiederkehrt, der Regierungsdauer Caligulas (16. März 37—24. Januar 41 = 3 Jahre, 10 Monate und eine Woche) nahezu entspricht, mußte jeden, der sich an chronologische Berechnung wichtiger Endereignisse heranwagt, ermutigen zu weiterer vergleichender Betrachtung, um neue Bestätigungen seiner kühnen Entdeckung zu finden. Der Ertrag dieser Betrachtung war in der Tat ein überraschend reicher. Das Bild des Antichrists, für welches unter

---

die bereits angeführte erste Erwähnung 57, 5, 6, stets nur *Γάϊος* 57, 5, 7—60, 8, 1.

[98]) Plin. nat. hist. IX, 117: *vidi*, und XXXII, 4 *nostra memoria Gaji principis*. Von der ersten Erwähnung seiner Person bis zum Ende seines Werkes nennt Plinius ihn regelmäßig *Gajus* (oder *C.*) *Caesar* V, 2 (hier und XIV, 56 mit dem Zusatz *Germanici filium*); V, 11; XI, 245; XIV, 64; XXXVI, 70 u. 122. Wenn er ihn manchmal *princeps* statt *Caesar* nennt z. B. VII, 39; XVI, 20; XXXV, 18, so zeigt dies nur, daß ihm *Caesar* als Bezeichnung seiner Herrscherstellung ungeeignet schien, weil *Caesar* für Caligula nur sein Cognomen war neben Gajus als Pränomen, welches letztere schon lange vor dem großen C. Julius Caesar im Geschlecht der Julier gebräuchlich war.

[99]) Tacitus nach den Ausgaben und Hss bald *Gajus Caesar* ann. VI, 11 (al. 5); hist. IV, 48; V, 9; Agricola 4 u. 13, bald *C. Caesar* ann. IV, 71; VI, 9 u. 15; 26, 51—56; XII, 22; XIII, 3; XV, 72, seltener nur *Gajus* ann. I, 1; dial. de orat. 17. — Auch Seneca nennt ihn regelmäßig *Gajus* (oder *C.*) *Caesar* dial. II, 18, 1 f.; IV, 33, 2; de benefic. IV, 31, 2 f. und begnügt sich mit dem Pränomen nur da, wo er mehrmals hinter einander zu nennen war z. B. 3mal dial. II, 18, 2—4. — Wesentlich ebenso Sueton in seiner Vita C. Caesar neben Nero, Drusus, Tiberius, denen er keinerlei Amtstitel gibt; nur einmal c. 8, wo er als Familienglied in Betracht kommt, nur *Gajus*.

Androhung der Todesstrafe Anbetung gefordert wird (Ap 13, 14—15), findet schon an dem goldenen Standbild Nebukadnezars sein weissagendes Vorbild (Dan 3, 1—23). Viel mehr konnten die Verfechter der Zahl 616 in den weissagenden Visionen Dan 7, 8—25; 8, 9—14; 11, 20—45; 12, 10—12 und in den Nachrichten über Antiochus Epiphanes in 1 u. 2 Makk finden. In wieweit sie oder ob sie überhaupt aus diesen vorchristlichen prophetischen und historischen Quellen geschöpft haben, läßt sich schwerlich ermitteln. Aber das Lebensbild dieses Kaisers, wie es die bereits aufgezählten (S. 474f. A 97—99), schon großenteils persönlich mit ihm in Berührung gekommenen heidnischen und jüdischen Zeitgenossen uns darbieten, leidet nicht an wesentlichen Selbstwidersprüchen. Es hebt sich ebenso scharf ab von denen seiner beiden Vorgänger, des staatsklugen und in seiner langjährigen Regierung meist erfolgreichen Augustus und des verschlagenen Tiberius, der in geheuchelter Bescheidenheit den Titel eines *Pater patriae*, der auch ihm angeboten wurde, ablehnte. Ebenso aber auch von der Gestalt seines Nachfolgers Claudius, der doppelt so alt wie Caligula zur Regierung kam und seine mehr als dreimal so lange Regierung benützte, viele Schäden wieder gut zu machen, welche jener in seinem „Cäsarenwahnsinn" angerichtet hatte. Caligula frönte erstens der geschlechtlichen Unzucht jeder Art mit einer bis dahin unerhörten Schamlosigkeit [1]) und rächte jedes Widerstreben und jeden Tadel, der ihm darüber zu Ohren kam, mit brutaler Mordlust. Frivole Witze, die er über alle seine Untaten ausschüttete, steigern den Eindruck auf jedes nicht gänzlich entartete sittliche Gefühl. Allerdings beweist die tatsächliche Willfährigkeit, mit welcher Senatoren samt ihren Frauen seinen Gelüsten entgegenkamen, daß in den Kreisen der römischen Aristokratie sittliches Gefühl und Urteil nach den Tagen der Scipiones, Gracchi und Catones rasch und tief gesunken waren. Andrerseits beweisen doch die zeitgenössischen Schriftsteller, die trotz ihrer verschiedenartigen Herkunft und Lebens-

[1]) Dies würde freilich der Schilderung in Dan 11, 37 zu widersprechen wenigstens scheinen, wenn dort unter חֶמְדַּת נָשִׁים (LXX *ἐπιθυμία γυναικός*, Theod. *ἐπιθ. γυναικῶν*, vg *concupiscentiis feminarum*) Frauenliebe (so übersetzt Luther) zu verstehen wäre. Denn von Liebe war bei Caligula überhaupt keine Rede, weder in Beziehung zu Frauen noch in bezug auf Päderastie, der er gleichfalls ergeben war. Wahrscheinlicher ist, wie heute wohl mit Recht ziemlich allgemein angenommen wird, unter jenem Ausdruck eine Liebesgöttin zu verstehen. Die Vergötterung seiner Schwester Drusilla, mit der er ebenso wie mit anderen seiner Schwestern Blutschande getrieben haben soll (Sueton, Calig. 24; Dio Cass. 59, 11, 1; Jos. ant. XIX, 204), hat er bis zur Behauptung einer Himmelfahrt als *Venus genetrix* und *Πάνθεα* getrieben (Dio Cass. 59, 11, 2—4), und wenn man dort (§ 4 cf auch Seneca, ludus de morte Claudii I, 2f.) liest, daß sofort auch ein Senator Livius Geminius eidlich versichert, er habe Drusilla mit eigenen Augen gen Himmel fahren und mit den Göttern verkehren sehen, so möchte man an eine *παρῳδία* der ntl. Überlieferung Lc 24, 51; AG 1, 9—11 denken.

stellung im wesentlichen das gleiche Urteil über diesen Unmenschen fällen, ohne daß einer den anderen ausgeschrieben hätte: der ältere und der jüngere Plinius ebenso wie Tacitus, ein Seneca wie Philo und Josephus, von Sueton und dem späteren Dio Cassius zu schweigen, daß es immer noch Männer gab, welche nicht aufhörten an den *Princeps civitatis* sehr hohe Ansprüche zu machen. Auch an Frauen dieser Art fehlte es nicht. Die einem alten senatorischen Geschlecht angehörige Poppaea Sabina wußte es bei dem in sie verliebten Nero durchzusetzen, daß er sie, die eine eifrige Proselytin des Judentums war, als legitime Gattin heiratete und zur Kaiserin erklärte, ja sogar nach ihrem Tode ihren Wunsch erfüllte, indem er sie gegen die römische Sitte nicht verbrennen, sondern nach jüdischem Brauch einbalsamiren und begraben ließ [2]). Wie menschlich und auf Wahrung des bürgerlichen Anstandes und der gesetzlichen Vorschriften bedacht erscheint Nero im Vergleich mit Caligula! Damit berühre ich schon den zweiten Hauptpunkt im Charakterbild Caligulas: die Selbstvergötterung, welche bei ihm tatsächlich auf Atheismus hinauslief [3]). Während seine Vorgänger und Nachfolger stets erst nach ihrem Tode sich unter die Götter versetzen ließen und den Titel Divus erhielten, forderte er für sich zu seinen Lebzeiten Anbetung von allen seinen Untertanen, und zwar in allen erdenklichen Formen mit Fußfall und Fußkuß, durch Bau eines ihm geweihten Tempels in Rom mit besonderer Priesterschaft, gelegentlich auch mit peinlicher Züchtigung eines Schauspielers, der mit Caligula am Fuß eines Jupiterbildes stehend auf die spöttische Frage des Kaisers, wer größer sei, Jupiter oder er selbst, einen Augenblick mit der Antwort zögerte (Suet. Cal. 33 cf Jos. ant. XIX, 11). Auch der Sinn der Apotheose der verstorbenen Kaiser war bis dahin und in der Folgezeit ein wesentlich anderer. Dies wird schon durch die Tatsache bewiesen, daß auf die Nachricht vom Regierungsantritt Caligulas die jüdische Priesterschaft im Tempel zu Jerusalem dieses Ereignis durch

[2]) Tac. ann. XIII, 45f., XIV, 1. 59—61; XVI, 6; Jos. ant. XX, 195; vita 3.

[3]) Cf die ausführliche Beschreibung der sogenannten ἀποθέωσις der verstorbenen Kaiser durch Herodian IV, 2, welche dieser geborene Syrer ein über das andere Mal als eine eigentümliche Sitte der Römer bezeichnet. Am Schluß sagt er von dem Adler, den man von dem brennenden Scheiterhaufen auffliegen läßt, damit er mit dem Feuer zum Äther emporsteige: „Von dem die Römer glauben, daß er die Seele des Königs von der Erde zum Himmel emportrage; und von da an wird er mit den übrigen Göttern gottesdienstlich gefeiert" (θρησκεύεται). Ferner gehört hieher Martyr. Polyc. c. 8, 2; 9, 2—10, 2; der Panegyricus des jüngeren Plinius, auch hier oben S. 241—252, ausführlicher hierüber m. Vortrag über die Anbetung Jesu in den Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 3. Aufl. 279. 288 ff. 38 ff.; Apokal. Stud. II (1885) S. 561—576; IV (1886) S. 337—352.

Opferhandlungen feierte [4]). Ein bedeutsames Seitenstück hiezu ist die Tatsache, daß Paulus in Ephesus von einigen ihm befreundeten Asiarchen, den gewesenen Oberpriestern des Kaiserkultus in der Provinz Asien, wahrscheinlich mit Einschluß des in diesem Jahr (55/56 n. Chr.) mit diesem Amt betrauten Mannes, gegen den Vorwurf der Pietätslosigkeit gegenüber dem kürzlich zur Regierung gekommenen Kaiser Nero [5]) erfolgreich in Schutz genommen wurde, während ein Jude, der im Auftrag der jüdischen Gemeinde im Theater auftrat, um sich und seine Glaubensgenossen im Unterschied von den Christen gegen den gleichen Vorwurf zu verteidigen, niedergeschrieen wurde [6]). Der dem Kaiser, gleichviel ob er noch lebte und regierte oder bereits unter die Götter im Himmel versetzt war, gewidmete Kultus galt nicht dem Menschen von sehr verschiedenen Anlagen, Leistungen und moralischen Eigenschaften, sondern der in dem jeweiligen Kaiser verkörperten Idee der römischen Weltherrschaft. So haben die Kaiser in eigener Person oder durch die ihnen nächststehenden hohen Staatsbeamten das Verhältnis des Kaiserkultus zur Religion feierlich bezeugt [7]). So schon Tiberius vom Anfang seiner Regierung an. Dieser unwürdige Nachfolger des Augustus und feige und abergläubische Heuchler, der die Frevelhaftigkeit und den baldigen Untergang seines designirten Nachfolgers ahnte (Tac. ann. VI, 52; Dio Cass. 58, 23), verbat sich immer wieder im Senat alle Ehrentitel wie *pater patriae* oder *dominus* und *imperator* mit dem Bekenntnis seiner Unzulänglichkeit für ein so hohes Amt (Tac. ann. I, 11—12; II, 87; Suet. Tib. 26—32). Er stellt seine Herrschaft als Caesar durchaus als Verwaltung eines ihm vom Senat und damit vom römischen Volk übertragenen Amtes dar und unterstellt seine Amtsführung dem Urteil des Senates. Vor allem will er nicht, daß man ihm wie dem Augustus in Rom einen Tempel mit eigener Priesterschaft erbaue [8]). Kaiser Marc Aurel (a. 161—180), der in seinen Selbstgesprächen im Gegen-

[4]) Philo, leg. ad Caj. c. 32 (p. 580 p. med.); c. 45; Jos. ant. XVIII, 124. Über die Quelle, aus welcher Origenes tom. XVII, 25 in Matth. (Delarue p. 804) zu Mt 22, 17 seine von Josephus in mancher Beziehung abweichende Darstellung der Lage der Juden unter den Kaisern Tiberius und Caligula geschöpft hat, wage ich noch nicht mehr zu sagen wie im Komm. zu Lc (3.—4. Aufl.) S. 129 A 16.

[5]) Cf Bd V, 653—657 und den dazu gehörigen Excurs V.

[6]) So in Kürze nach AG 19, 29—34 und den ausführlichen Quellen- und Literaturverweisen und Erörterungen in Bd V, 691—696.

[7]) Cf oben S. 246—253 und die Quellennachweise in den Anm. 1—4 zu S. 476 ff.

[8]) Suet. Tib. 26 *Templa, flamines, sacerdotes decerni sibi prohibuit* etc. Auch Standbilder von ihm erlaubte er nur unter der Bedingung, daß sie nicht unter Götterbilder gestellt, sondern nur zur Ausschmückung der Tempelgebäude verwendet würden. Er wollte auch nicht, daß man den Monat September *Tiberius* nenne, wie man den Monat Sextilis, den 6. Monat des altrömischen Jahres vom 1. März an gerechnet, *Augustus* genannt hatte.

satz zu selbstherrlichen Herrschern, die ganze Städte zerstört und Myriaden von Menschen hingeschlachtet haben, ohne an ihre Sterblichkeit zu denken und doch wie Alexander und Caligula in jungen Jahren gestorben sind, nicht müde wird, sich selbst das *Memento mori* zu predigen, beruft sich mit Vorliebe auf Sokrates, den Stoiker Epiktet und den Cyniker Diogenes als Vorbilder in ihrer Stellung zum Tode und zu einer sittlich reinen und gottesfürchtigen Lebenshaltung [9]). Im J. 100 hielt der jüngere Plinius als Consul vor versammeltem Senat in Gegenwart des Kaisers Trajan seine Antrittsrede, den sogenannten Panegyricus, wobei er mit einer Ausführlichkeit wie kein anderer über den rechten und den falschen Kaiserkult sich ausspricht. Während der Festredner die gute und weise Anordnung der Vorfahren rühmt, daß jede Staatshandlung mit Gebeten eröffnet werde, weil Menschen nichts würdig und vorsichtig beginnen können ohne die Hilfe, den Rat und die Verehrung der unsterblichen Götter, wendet er sich mit einem *Jupiter optime maxime* an den Stifter und Erhalter des römischen Reichs, daß er es ihm gelingen lasse, würdig seiner Stellung als Consul, würdig des Senats und des anwesenden Fürsten zu reden (v. 1). Von allen Staatsbürgern fordert er, daß sie sich der unwürdigen, von feiger Furcht eingegebenen, den regierenden Kaiser vergötternden Benennungen enthalten, welche vor dem Regierungsantritt Nervas üblich waren [10]). Er verschweigt auch nicht, daß

[9]) I, 7 a. E.; III, 3; IV, 41; VI, 19; VIII, 3; X, 31; XI, 34 etc. Die unfreundliche Bemerkung Marc Aurel's über die ohne persönliche Entscheidung wie eine Schlachtkolonne in den Tod stürzenden Christen XI, 3, namentlich die Forderung, daß die jederzeitige Todesbereitschaft vielmehr *λελογισμένως καὶ σεμνῶς καὶ, ὥστε καὶ ἄλλον πεῖσαι, ἀτραγῴδως*, ist sehr unvorsichtig ausgedrückt. Denn woher stammten die massenhaften heldenmütigen Martyrien der Christen während der Regierung gerade dieses Kaisers, als aus der überzeugenden Kraft des Ev's? Der nach dem Tode des Commodus im J. 193 für wenige Monate von seinem Heer zum Kaiser erhobene Severus Pertinax begann eine seiner Ansprachen an seine Soldaten (Herodian II, 10, 2) mit den Worten: *τὸ πιστὸν ὑμῶν καὶ πρὸς μὲν θεοὺς σεβάσμιον, οὓς ὀμνύετε, πρός τε βασιλέας τίμιον, οὓς αἰδεῖσθε, δεδηλώκατε.* Ist dies nicht dasselbe wie das, was 1 Pt 2, 17 durch die Worte *τὸν θεὸν φοβεῖσθε, τὸν βασιλέα τιμᾶτε* ausgesprochen und von Paulus Rom 13, 1—7 ausführlich dargelegt ist? Auf dieser Grenzlinie, welche schon Jesus Mt 22, 16—21 = Mr 12, 13—17 = Lc 20, 21—25 cf Jo 19, 9—15 scharf und klar gezogen hatte, wäre ein friedliches Zusammengehen zwischen menschlicher Obrigkeit und einer monotheistischen, sei es jüdischen oder christlichen Gemeinde, möglich gewesen.

[10]) c. 2. Als Probe diene der Satz (ed. Keil p. 320, 10): *nusquam ut deo, nusquam ut numini blandiamur, non enim de tyranno, sed de cive, non de domino, sed de parente loquimur; unum ille se ex nobis,* et hoc magis excellit atque eminet, *quod unum ex nobis putat, nec minus hominem se quam hominibus praeesse meminit.* Einige Male (c. 7 p. 324, 17 c. 38 p. 347, 31) nennt er Trajans verstorbenen Adoptivvater *divus Nerva* und bedient sich einmal (c. 89 p. 391, 5) der rhetorischen Anrede an ihn: *Quanto nunc, dive Nerva, gaudio frueris, cum vides et esse optimum et dici, quem*

von Anfang an mit der Apotheose des verstorbenen Kaisers Mißbrauch getrieben worden ist. So von Tiberius nach dem Tode des Augustus, von Nero nach dem des Claudius, von Titus nach dem Tode Vespasians, und nach dem des Titus von Domitian (c. 11). Auf Domitian weist er c. 33 hin mit den Worten *demens ille verique honoris ignarus* und spricht zu Trajan: *at tu Caesar, quam pulchrum spectaculum pro illo nobis execrabili reddidisti!* und c. 48 *illa immanissima belua.* Von Caligula sagt Plinius kein Wort. Seine Regierung war von kurzer Dauer und seine Schreckensherrschaft konnte keinen Nachfolger zur Nachahmung reizen. Durch die tolerante Regierung des Claudius waren die heidnischen Untertanen wie die Juden und Christen vor Wiederholung solcher Greuelzustände gesichert, wie sie Caligula auch erst in der zweiten Hälfte seiner Regierung herbeiführte. Alle Welt hielt ihn für einen Wahnsinnigen, für eine „schreckliche Bestie", welchen seine eigenen Volksgenossen totgeschlagen hatten. Die Erfinder der LA 616, welche diese auf Gajus Caesar deuteten, waren damit im Recht, daß sie diesen Kaiser als den ersten nachchristlichen Vorläufer des Antichrists erkannten. An ihm allein waren alle Charakterzüge nachzuweisen, welche nach den Weissagungen Daniels und der Geschichte des Antiochus Epiphanes, nach der hieran anknüpfenden Weissagung Jesu und der Überzeugung des Paulus sowie nach den prophetischen Andeutungen der johanneischen Apokalypse den letzten, die Gemeinde Gottes und seines Christus mit Vernichtung bedrohenden Weltherrscher kennzeichnen sollten [11]). Das Hauptkennzeichen dieses großmauligen Herrschers ist, daß er von allen Menschen Anbetung für seine eigene Person fordert und bei denen, die sich von ihm betrügen oder vergewaltigen lassen, dies auch erreicht. Nur die Kehrseite hiervon ist, daß er sich gegen alles empört, was sonst Gott heißt, und nicht nur gegen den Allerhöchsten, den einzig wahren Gott, sondern auch gegen die Götter seines eigenen Volkes greuliche Lästerungen ausstößt [12]). Ein in der Zeit vor Abfassung der Ap in der Literatur nicht nachweisbarer Zug im Bilde des Antichrists ist, daß er sich einen Namen gibt oder geben läßt, welcher an sich eine Lästerung Gottes ist,

optimum elegisti! quam laetum tibi, quod comparatus filio tuo vinceris! Häufiger genügt ihm das bloße Nerva (p. 325, 10; 345, 14) oder in der Anrede an Trajan die Bezeichnung als *pater tuus* p. 452, 23 oder *parens tuus* p. 354, 26.

[11]) Das bereits oben S. 425—427 A 79—85; S. 445—456 Gesagte muß hier unter anderem Gesichtspunkt, nämlich deren vorläufiger Erfüllung in der römischen Kaiserzeit, ergänzt werden. Auch die im Buch Daniel (c. 3, 1—23) nicht geweissagte, sondern als vergangene Tatsache berichtete Aufrichtung eines goldenen Bildes Nebukadnezars mit der Forderung der Anbetung unter Androhung des Feuertodes gehört hieher.

[12]) Dan 7, 8. 20—25; 11, 29—45 (zu v. 36—37 s. schon oben S. 425 f. u. S. 476 A 1); 1 Makk 1, 24; 2 Makk 9, 4; Ap 13, 5—6.

und dessen Übertragung auf Hand oder Stirn der ihm sich fügenden Menschen ein Bekenntnis zu dieser seiner Lästerung und somit eine Verleugnung des wahren Gottes und seines Christus ist[13]). Den Gipfel erreicht die Selbstvergötterung und Gotteslästerung dadurch, daß der Antichrist im Tempel zu Jerusalem, und zwar auf dem Brandopferaltar, sein eigenes Standbild aufrichten läßt und von allen seinen Untertanen Anbetung dieses Bildes fordert[14]). Dies tat der Danielischen Weissagung entsprechend und nach den zeitgenössischen Berichten zuerst Antiochus Epiphanes bei Gelegenheit seines zweiten Besuchs in Jerusalem. Jesus nimmt dieses *βδέλυγμα ἐρημώσεως*, d. h. den verödenden, die Anbeter Gottes aus seinem Heiligtum verscheuchenden Greuel unter Berufung auf das Buch Daniel in seine Weissagung von der seiner Wiederkunft unmittelbar vorangehenden letzten Drangsal der Gemeinde wieder auf. Paulus in seinem im Herbst 53 geschriebenen 2. Briefe an die Gemeinde von Thessalonich wiederholt diese Weissagung mit einer Deutlichkeit und Vollständigkeit, die nichts zu wünschen übrig lassen, als ein Element des christlichen Gemeinglaubens, das er dieser Gemeinde ebenso wie allen anderen Gemeinden, die er gegründet hat, zugleich mit dem Ev verkündigt hat, und bekennt

---

[13]) So nach sicherem Text Ap 13, 16—18 (cf vorige A 11 über Dan 3, 1—23); ebenso Ap 14, 11; 17, 3. Statt dessen sagt Ap 13, 1 der wahrscheinliche Text von der aus dem Meere aufsteigenden Bestie, dem Antichrist, daß er an seinen 7 Köpfen *ὀνόματα βλασφημίας* trage (s. oben S. 445 A 21). Der Unterschied erklärt sich daraus, daß die Siebenzahl der Köpfe der Bestie die auf einander folgenden Vorläufer des Antichrists mit dem eigentlichen Antichrist der allerletzten Zeit zusammenfaßt s. oben S. 449—456.

[14]) Dan 8, 13 (*ἡ ἁμαρτία ἐρημώσεως ἡ δοθεῖσα*); 9, 27 (*ἐπὶ τὸ ἱερὸν βδ. ἐρημώσεως*); 12, 11 (LXX *τὸ βδ. τῆς ἐρημώσεως*, Theod. om. beide Artikel), 1 Mkk 1, 54 (von Antiochus *ᾠκοδόμησεν βδ. ἐρ. εἰς τὸ θυσιαστήριον*), Jesus Mt 24, 15 (*βδ. τῆς ἐρημ. . . . ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ*), Mr 13, 14 (*τὸ βδ. τ. ἐρ. ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ*); Paulus 2 Th 2, 3—12 cf Wohlenberg, Komm. XII (2. Aufl. 1909) S. 144—158 mit dem Excurs S. 177—223. Von geringerer Bedeutung mag sein, ist aber doch der Erwähnung wert, daß nach Dan 11, 36—39 der gottfeindliche Herrscher der Endzeit den Kultus einer Liebesgöttin (s. oben S. 476 A 1) und außerdem noch den Kultus eines seinen Vorfahren völlig unbekannt gebliebenen Gottes Namens *Ma'ussim* eingeführt hat. Nun hat aber Caligula den früher in Rom wegen der damit verbundenen Unsittlichkeiten verpönten Kultus der ägyptischen Göttin Isis legalisiert und den Plan, welchen der Senat schon im J. 43 vor Christus vergeblich beschlossen hatte, bald nach seinem Regierungsantritt durch den Bau eines großen Tempels auf dem Marsfeld ins Werk gesetzt (Jos. bell. VII, 123—131; ant. XVIII, 65—80; Dio Cass. 47, 15, 11 [über die früheren Senatsbeschlüsse, die von Privatpersonen errichteten Heiligtümer der Isis und des Serapis zu zerstören, aus den Jahren 53 und 48 vor Christus s. Tacit. hist. IV, 84; Dio Cass. 40, 47, 3—4; 42, 6, 7]). Auch noch im J. 69 nach Chr. hat nach Suet. (Otho c. 12) Kaiser Otho während seiner nur 4 Monate lang dauernden Regierung manchmal an den Processionen zum Tempel der Isis in Rom öffentlich in weißem priesterlichen Leinengewand teilgenommen.

sich zugleich zu dem Grundsatz, den auch die besseren Kaiser und ihre edleren Beamten vertreten haben, daß die Staatsordnung des römischen Reiches eine der eingerissenen Gesetzlosigkeit seiner Untertanen steuernde und den unausbleiblichen Untergang dieser Staatsordnung aufhaltende Kraft sei. Die Erfüllung der Danielischen Weissagung von dem endgiltigen Feind jeder Verehrung und aller Verehrer Gottes und alles dessen, was Gott genannt worden ist, außer dem Weltherrscher, der sich selbst für Gott ausgibt, ist nicht etwa in der Person des Kaisers Nero, der damals noch nicht einmal zur Regierung gekommen war, sondern in und durch Caligula geschichtliche Wirklichkeit geworden. Caligula war überhaupt der erste römische Kaiser, welcher aller Religion den Krieg erklärt hat. Sein Haß traf besonders die Juden als strenge Monotheisten [15]). Eine Verfolgung der überaus zahlreichen Judenschaft [16]) von Alexandrien durch den heidnischen Pöbel im Herbst des J. 38 wurde durch den römischen Statthalter Ägyptens, Flaccus, der schon 5 Jahre vor dem Tode des Tiberius diese Stellung innegehabt hatte, ohne die Juden zu behelligen, nicht nur geduldet, sondern offenbar begünstigt, um sich die Gunst Caligulas zu erwerben. Unter wiederholter Berufung auf kaiserliche Befehle [17]) trieb er es soweit, daß Hunderte von jüdischen Häusern in Brand gesteckt, Männer und Frauen gemordet, 38 ihrer Gemeindevorsteher im Theater großen Teils mit tödlichem Erfolge gegeißelt, die Sabbathfeier verboten, der Genuß von Schweinefleisch erzwungen und schließlich die Synagogen, soweit sie nicht zerstört wurden, durch Aufstellung

[15]) Hauptquelle für die Geschichte der Judenverfolgung in Alexandrien und Palästina sind die zusammengehörigen Schriften Philos legat. ad Cajum und contra Flaccum. Eine sehr vollständige und genaue Wiedergabe ihres geschichtlichen Inhalts findet man bei Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes I⁴ S. 495—501, dazu auch III⁴ S. 677—682. Von geringerem Werte sind die einschlägigen Bemerkungen des Josephus, der, geboren im J. 37, diese Ereignisse noch nicht wirklich miterlebt, und seine sämtlichen Werke erst als freigelassener Günstling Vespasians und dessen Nachfolgern in Rom geschrieben hat, ohne Herz für die wichtigsten religionsgeschichtlichen Bewegungen seiner Zeit und der nächsten Vergangenheit. Dio Cass., der die Schandtaten Caligulas genau genug nach alten Quellen schildert, hat seinem Attentat auf den Judengott keine Zeile gewidmet. Tacitus (hist. V, 1—9) in seiner Übersicht über die Geschichte des jüdischen Volkes, dieser *despectissima gens servientium*, von den vormosaischen Zeiten bis zur Zerstörung des Tempels im J. 70 p. Chr., beschränkt sich auf die Worte (c. 9): *jussi a Gaio Caesare effigiem ejus in templo locare, arma potius sumpsere, quem motum Caesaris mors diremit.*

[16]) Ob er wie Sueton, Claudius c. 25 und manche andere (s. Komm. VI³ zum Römerbrief S. 3—8) die Christen seiner römischen Umgebung, die größeren Teils jüdischer Herkunft waren, nicht von den Juden unterschieden hat, sondern nur für eine Partei innerhalb der Judenschaft gehalten, wage ich nicht zu entscheiden. S. jedoch oben S. 478 A 4.

[17]) Philo in Flaccum § 8 (die kaiserlichen *προγράμματα*); legat. ad Cajum § 20.

von Bildern des Kaisers geschändet wurden. Und dies war nur erst das Vorspiel eines Schlages, der die gesamte Judenschaft im römischen Reich aufs tiefste verletzen mußte. Nachdem dem Kaiser gemeldet worden, daß in der vorwiegend jüdischen Stadt Jamnia in Südpalästina zwischen heidnischen Anwohnern, die dort einen Altar in rohesten Formen erbaut hatten, und den jüdischen Einwohnern, die denselben niederrissen, ein blutiger Streit entstanden war, welcher die gesamte jüdische Bevölkerung Palästinas in große Aufregung versetzte, schickte Caligula an Petronius, den Statthalter der Provinz Syrien, den Befehl, mit 2 Legionen nach Palästina zu ziehen, den anwachsenden jüdischen Aufstand zu unterdrücken und im Tempel zu Jerusalem ein kolossales Standbild des Kaisers aufzurichten [18]). Vergeblich bemühte sich Petronius, die aufgeregte jüdische Bevölkerung Palästinas zur Nachgiebigkeit gegen den kaiserlichen Befehl zu bewegen: zuerst das Synedrium, dann aber auch die jüdischen Volkshaufen, die aus allen Teilen des Landes mit Weibern und Kindern bittend und heulend nach der phönicischen Stadt Ptolemais herbeiströmten, in der er mit seinen Legionen Quartier genommen hatte, während er gleichzeitig in dem nördlich davon gelegenen gleichfalls phönicischen Sidon an der Anfertigung des metallenen kaiserlichen Standbildes arbeiten ließ. Zuletzt wagte er es, an den Kaiser ein Schreiben mit der Bitte um Zurücknahme seines Befehls zu richten und es durch eine jüdische Gesandtschaft nach Rom überbringen zu lassen. Dieser kühne Schritt reizte den Kaiser nur zu einem neuen Wutausbruch. Auch der Versuch, welchen bald darauf, wahrscheinlich noch vor der Abreise dieser Deputation, der dem Kaiser zeitweise recht nahe gestandene König Herodes Agrippa I. machte, schien anfangs ohne Erfolg zu sein, solange er es nämlich nur mit ängstlicher Befangenheit tat. Als er aber in einer ausführlichen schriftlichen Eingabe, unter anderem auch durch Vorlage amtlicher Berichte hoher Provinzialbeamter und kaiserlicher Reskripte die Legalität der Juden in Asien erwiesen hatte, wurde Caligula insoweit erweicht, daß er eine Verfügung an Petronius ausfertigen ließ, worin er auf die Aufstellung seines Standbildes im Tempel zu Jerusalem verzichtete, zugleich aber befahl: „Wenn Leute, die in den angrenzenden

[18]) Philo ad Caj. 30—34, Jos. ant. XVIII, 262 ff. (bell. II, 186 hat er das Heer des Petronius auf drei Legionen geschätzt). An beiden Stellen schweigt letzterer über die Vorgänge in Jamnia, wahrscheinlich um nicht sagen zu müssen, daß die Juden dort die Angreifenden waren, und daß die jüdische Bevölkerung von ganz Palästina im Aufstand begriffen war. Dadurch wird aber unbegreiflich, wozu es des Aufgebots von 2 oder 3 römischen Legionen bedurfte. Im Bericht Philos bleibt unaufgeklärt, wodurch der Aufbau eines Altars aus rohen Lehmklößen, natürlich nicht in einer Synagoge, sondern an irgend einem öffentlichen Platz in Jamnia als ein den Kaiser als Gott ehrender Akt gekennzeichnet war.

Gebieten außer der einen Hauptstadt (Jerusalem) Altäre oder Heiligtümer oder gewisse Bilder oder Bildsäulen für mich und die Meinigen errichten, (von anderen) daran gehindert werden, (soll man) die, welche sie (von den Bethäusern) ausschließen, entweder sofort bestrafen oder der Entscheidung des Kaisers überweisen" [19]). Die jüdische Gesandtschaft war zu der Zeit, da in Palästina das Getreide zur Ernte reifte, also kurz vor dem jüdischen Pfingstfest von Ptolemais auf dem Seeweg nach Rom abgereist [20]). Wann die durch Aprippa dem Kaiser abgerungene Verfügung in Ptolemais eintraf, läßt sich bei den damaligen Verkehrsverhältnissen nicht berechnen, ist aber auch nicht von Wichtigkeit, zu wissen. Denn sie blieb wirkungslos, da Caligula am 24. Januar 41 ermordet wurde und alle Welt aufatmete bei der Kunde von seinem Ende und dem Regierungsantritt des Claudius, der sofort alle von seinem Vorgänger getroffenen Verfügungen in bezug auf den Kaiserkultus und die fremden Religionen aufhob. Dies gilt nicht zum wenigsten von den Aposteln und ihren Gemeinden, in denen die Forderung Jesu unvergessen geblieben, die Zeichen der Zeit zu prüfen [21]), welche sämtlich mehr oder weniger deutlich auf das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs hinwiesen. Vor allen anderen Zeitgenossen der Regierung Caligulas aber mußte der Vf der Apokalypse aufs tiefste davon bewegt werden. Denn er erfuhr das gotteslästerliche Unternehmen dieses Kaisers gegen den Tempel zu Jerusalem nicht durch Nachrichten aus der Ferne, wie Philo in Rom oder in Alexandrien nach seiner Heimkehr von dort, oder wie Pl, der im J. 39—40 in seiner Vaterstadt Tarsus noch auf den Ruf zur Predigt des Ev's unter den Heiden wartete (AG 9, 30; 11, 25; 13, 2). Er lebte auch nicht bloß von den Erinnerungen seiner Tempelbesuche in der Begleitung Jesu, sondern hatte seinen Wohnsitz noch immer in Jerusalem und hielt fest an seiner Gewohnheit, mit Petrus und Jakobus, dem Bruder des Herrn den Tempel fleißig zu besuchen und an den jüdischen Gebetsstunden teilzu-

[19]) Dieses Citat aus der Verfügung, womit Philo ad Caj. c. 42 p. 594 post med. seine c. 30 p. 575 begonnene Darstellung der Judenverfolgung auf dem Boden Palästinas abschließt, ist stilistisch ein wenig nachlässig. Caligula hat in dem wahrscheinlich von Agrippa aufgezeichneten und von diesem bei seinem Aufenthalt in Alexandrien in Abschrift dem Philo mitgeteilten Erlaß an Petronius natürlich in erster Person von sich geredet, so auch noch in dem oben übersetzten Bruchstück (*ὑπὲρ ἐμοῦ καὶ τῶν ἐμῶν*). Am Schluß des Citats verfällt er in die dritte Person (*ἢ εἰς αὐτὸν ἀνάγειν*). Auch die elliptischen Infinitive *κολάζειν* und *ἀνάγειν* erklären sich nur aus fehlerhafter Kopie der Konzepte Agrippas.

[20]) Das jüdische Pfingstfest war nicht mehr, wie von der Zeit seit der Rückkehr aus Babel in das Land der Väter, ein Erntedankfest, sondern das Fest der Gesetzgebung, aber die Berechnung des Datums war im wesentlichen die gleiche geblieben cf Komm. zur AG Bd V³, 66—70.

[21]) Lc 12, 54—56 [Mt 16, 2—3 cf Bd I⁴ S. 530 f.]; Lc 19, 42; Ap 13, 13 f.; 19, 20; 1 Jo 2, 18.

nehmen [22]). Jo müßte nicht der Mensch feuriger Empfindungen gewesen sein, der er nach allen vorhandenen Zeugnissen von der Bezeichnung als eines der beiden Donnersöhne durch Jesus von jeher gewesen ist, wenn er nicht während der Monate seit dem Bekanntwerden des kaiserlichen Befehles, sein Standbild im Tempel zu Jerusalem aufzustellen, in banger Erwartung des Schrecklichen gezittert und bei der Nachricht vom gewaltsamen Tode des Gotteslästerers als einem gerechten Gottesgericht und der Errettung der Anbeter des allein wahren Gottes diesem aufrichtigen Herzens gedankt hätte [23]). Ebenso sicher ist aber auch, daß der Vf der Ap, der sich mit der Danielischen Weissagung von dem „verödenden Greuel an heiliger Stätte“ soviel beschäftigt hat (s. oben S. 481), und an welche Pl 2 Th 2, 2—12 so ausführlich und unzweideutig wieder anknüpft, bemerkt haben muß, daß die von ihm 3 mal in abwechselnder Form aus dem Buche Daniel wiederholte Angabe über die Zeitdauer der Herrschaft des Antichrists und der letzten Drangsal der Gemeinde [24]) wunderbar zusammentrifft mit der Dauer der Regierung Caligulas vom 16. März 37 bis zum 24. Januar 41. Das macht 3 Jahre, 10 Monate und 7 Tage [24a]). Er hat nicht sofort nach seinem Regierungsantritt durch Verfügungen an seine Statthalter in Ägypten und Palästina mit Hilfe des Hasses der heidnischen Bevölkerung gegen die Juden und mit Aufgebot starker militärischer Kräfte den Kampf gegen die Verehrung des allein wahren Gottes bis aufs äußerste getrieben, sondern hat denselben sofort nach seinem Regierungsantritt durch die Forderung der Anbetung für seine Person und seine Familie eröffnet. Denn dadurch wurden die in Rom ansässigen oder vorübergehend sich aufhaltenden Tausende von Judengenossen aufs schwerste getroffen. Daran, daß darunter auch damals schon nicht wenige Christen waren, wurde oben S. 482 A 16 erinnert. Die verschwindend kleine Verschiedenheit der Zeitdauer der Regierung Caligulas und seiner Kriegführung gegen alles, was Gott heißt, würde, wenn sie überhaupt einer Erklärung bedürfte, eine solche finden in den nicht völlig einhelligen Zeitangaben im Buche Daniel s. hier unten A 24. Die Meinung ist aber nicht etwa die, daß Caligula der Antichrist der Endzeit sei; denn schon

[22]) AG 2, 46 (*καθ' ἡμέραν*); 3, 1—3. 11; 4, 1; 5, 12. 26; 8, 21; 15, 2ff.; 16, 4; Gl 1, 16—2, 10.

[23]) Auch Flaccus, der fügsame Henkersknecht des Caligula, wurde auf Befehl seines kaiserlichen Auftraggebers auf die öde Insel Gyara, später nach Andros verbannt und bald darauf getötet (Philo c. Flacc. c. 18 u. 21).

[24]) Ap 11, 3; 12, 6: 1260 Tage = Ap 11, 2: 42 Monate = Dan 7, 25; 12, 7: $3^1/_2$ Jahre. Daneben aber auch noch Dan 12, 11: 1290 Tage.

[24a]) Clemens Al. strom. II, 144, 2 gibt eine Liste der Kaiser von Augustus bis zu Commodus und c. 144, 4 eine zweite von C. Julius Caesar bis zu Commodus. In der ersten wird die Regierungsdauer Caligula's angegeben mit 4 Jahren, in der zweiten, die mit *τινὲς δέ φασιν* eingeleitet wird, mit 3 Jahren 10 M. 8 T. cf Theoph. ad Autol. III, 27: 3 J. 8 M. 7 T.

zur Zeit des Claudius, als Pl die Gemeinde von Thessalonich hierüber belehrte und vollends um das J. 95, als Jo seine, wie er versichert, unmittelbar von Christus empfangenen Offenbarungen in einem *βιβλίον προφητείας* aufzeichnete [25]), stand für alle diese Schriften gläubig aufnehmenden Christen fest, daß der Antichrist nicht in Caligula bereits erschienen, sondern noch in Geduld zu erwarten sei. Ebenso wie seiner Zeit Antiochus Epiphanes ohne gleichen war, konnte um die Zeit, da Paulus an die Thessalonicher schrieb und Johannes an die 7 Hauptgemeinden der Provinz Asien seine Apokalypse sandte, d. h. in den Jahren 40—100 kein anderer Kaiser oder König, als Caligula für die heidnischen wie die jüdischen Christen als eine Vorausdarstellung des zukünftigen Antichrists der Endzeit in Betracht kommen. Den Komödianten Nero, der die Proselytin Poppaea zu seiner legitimen Gemahlin und zur Kaiserin erhoben hat und den jüdischen Schauspieler Halytiros, der auch den Juden Josephus bei der Kaiserin Poppaea mit Genehmigung des Kaisers einführte [26]), besonders begünstigte, konnte kein urteilsfähiger Zeitgenosse anstatt des blutdürstigen Verfolgers alles Judentums der Jahre 37—41 für den wirklichen Antichrist oder einen Vorläufer desselben ansehen. Damit waren die Erfinder der LA 616 in Ap 13, 18 im Recht; und die Schüler des Johannes, welche ihnen gegenüber die LA 666 durch Prüfung der in ihrem Umkreis verbreiteten Hss als die ursprüngliche erwiesen, haben gegen die Nennung Caligulas als eines Antichrists nicht etwa eingewandt, daß Nero eine passendere Vorausdarstellung des letzten Antichrists sei als Caligula. Sie wußten zu gut, daß Nero nicht zum Schutz seiner eigenen Gottheit die Bekenner des Namens Christi in Rom um dieses Bekenntnisses willen grausame Strafen habe erleiden lassen, sondern zu dem Zweck, die immer mehr um sich greifende Volksmeinung, daß er selbst die große Feuersbrunst verursacht habe, welche im J. 64 einen großen Teil Roms zerstörte, von sich abzuwälzen. Die Fabel von dem wiederkehrenden Nero als dem Antichrist scheint erst gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts bei Juden und Christen Aufnahme gefunden zu haben [27]). Was Irenäus und

[25]) Ap 1, 19; 2, 10. 13. 16; 4, 1; 10, 11—11, 2, Stellen, die ihre Auslegung bereits gefunden haben, cf auch noch 22, 16—22.

[26]) Jos. vita c. 3 § 16; ant. XX, 195. Nach Tac. ann. XVI, 6 ließ Nero die Leiche seiner nicht ohne seine Schuld ums Leben gekommenen Gattin Poppaea nicht nach römischer Sitte verbrennen, sondern nach orientalischer, d. h. vor allem nach jüdischer, im wesentlichen auch christlicher Sitte einbalsamieren und begraben.

[27]) S. oben S. 14—26. 50—52. 457ff. Es sei auch nochmals verwiesen auf meine apokal. Studien in Luthardts Ztschr. (1885—86 s. die genaueren Angaben oben S. 459 A 43). Es ist bezeichnend für die theologische Denkweise des Irenäus, daß er in seiner ausführlichen Darlegung der biblischen Eschatologie (V, 25, 1—30, 4, dazu gehörig auch noch V, 31, 1—36, 3) nicht ein einziges Mal den Namen eines römischen Kaisers nennt.

seine Gewährsmänner den Vertretern der LA 616 vor allem zum Vorwurf machten, war die Dreistigkeit, mit der sie behaupteten,

---

Wenn er Domitianus und Trajanus mehrmals erwähnt, geschieht es nur zur chronologischen Bestimmung kirchengeschichtlicher Tatsachen II, 32, 5; III, 3, 4; V, 10, 3. Caligula und Nero nennt er überhaupt nicht, und auch wo er aus eigener Jugenderinnerung sehr anschaulich von dem Aufenthalt Hadrians in der Provinz Asien erzählt (Epist. ad Florinum bei Eus. h. e. V, 20, 4 ff.), hält er es nicht für der Mühe wert, den Namen des Kaisers anzugeben. — Der christliche Vf der sogen. Apokalypse des Baruch s. oben S. 139—143, der in unverkennbarer Abhängigkeit von der joh. Ap die seinige geschrieben hat, beschreibt den König von Babel, der „jetzt" den Tempel in Jerusalem zerstört hat (c. 67) mit Worten Daniels und der joh. Ap unzweideutig als den Antichrist der Endzeit, kann also nicht Nero darunter verstanden haben, dem niemand eine Zerstörung und Entweihung Jerusalems und des Tempels andichten konnte (s. vorige A 26). Das zweimalige *destruxit nunc* Sionem (v. 7 und schon v. 1 in bezug auf die gleiche Tatsache) erklärt sich einerseits daraus, daß er sich selbst als neuer Zeitgenosse Jeremias einführt (c. 1, 1 ff.) und andrerseits aus dem Gegensatz zu dem *post haec* (c. 69, 2 cf v. 5. 7), bezeichnet also den seit der Zerstörung fortbestehenden Zustand. Der Zerstörer und Gotteslästerer kann nur einer der späteren Kaiser des noch immer christusfeindlichen römischen Reiches, sei es Marc Aurel oder Decius, sein. — Der jüdische Vf des in der alten Kirche als eine echte prophetische Schrift hochgeschätzten (Clem. strom. VI, 100, 3; Tert. und Cypr., auch in den mit diesen gleichzeitigen Computus de pascha c. 9) IV. Esrabuchs wird in seiner 5. Vision (c. 11, 1—12, 40), welche die Herrschaft des Antichrists und seinen Sturz durch den Messias (c. 12, 32 *Unctus*) darstellt, an eine Vision „seines Bruders Daniel" und dessen Deutung erinnert (c. 12, 11 = Dan 7), zugleich aber wird nachdrücklich bemerkt, daß Esra nicht etwa diese ältere Deutung einer inhaltlich gleichartigen Vision sich aneignen soll (v. 12 *sed non est illi interpretatum, quomodo ego nunc tibi interpretor*). Dies setzt voraus, daß jene Vision Daniels nebst ihrer gleichzeitigen Deutung bereits ihre Erfüllung gefunden habe, nämlich in der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und der Geschichte des Antiochus Epiphanes. Darum bedarf die Vision Dan 7, 2—12, welche allein hier gemeint sein kann, oder vielmehr die sehr frei verwertete, von Esra nachgebildete Vision (c. 11, 1—12, 9) eine andere, zeitgemäßere Deutung, als diejenige, welche jene Vision Daniels in Dan 7, 19—27 gefunden hat. Nach dieser neuen Deutung (c. 12, 13—39) handelt es sich um das letzte Weltreich, das durch den kommenden Messias gestürzt werden soll. Es ist furchtbarer (*timoratior*, nicht wie c. 3, 3 furchtsamer oder gar gottesfürchtiger) als alle früheren. Der Adler mit 12 Flügeln und 3 Köpfen (c. 11, 1; 12, 14) sind ebenso viele Könige (= *βασιλεῖς*), die in ununterbrochener Folge regiert haben, der zweite aber hat länger als alle übrigen regiert (v. 15). Die Zwölfzahl der Regenten teilt sich aber wiederum in 8 und 4. Die 8 haben eine vergleichsweise ruhige, teilweise sehr schnelle d. h. kurze Regierung, obwohl 2 von ihnen, welche zeitlich in der Mitte zwischen dem Anfänger dieser Reihe und den 4 folgenden (v. 17—21) stehen, zu grunde gehen (gewaltsamen Todes sterben). Schon hier ist klar, daß jener lange regierende zweite Kaiser Augustus ist, also C. Jul. Caesar der erste cf oben A 24a. Es ergibt sich die Reihe: 1. Cäsar, 2. Augustus, 3. Tiberius, 4. Claudius, 5. Nero, 6. Galba, 7. Otho, 8. Vitellius. Von den übrigen 4 Plätzen muß der letzte dem Antichrist vorbehalten bleiben, der ja auch ein gottfeindlicher Weltherrscher ist, und zwar der letzte vor dem Kommen des Messias zum Weltgericht (v. 32 ff.). Diese vorläufige Ausschaltung des 12. Weltherrschers war aber auch geboten durch die Dreizahl der Köpfe

das Rätsel, welches Jo selbst nicht zu lösen vermocht habe, durch Nennung des Namens Gajus Caesar zu lösen. Damit wird Irenäus

---

des Adlers (c. 11, 1). Die Deutung dieser 3 Köpfe lautet aber so (c. 12, 23): „In den letzten (Tagen) wird der Höchste 3 Regierungen aufrichten, und sie werden vieles in Hinsicht auf dieselbe (*in ea?*) ändern, mehr als alle (Regenten), die vor ihnen gewesen sind. Darum sind sie die Köpfe des Adlers genannt. Denn diese werden es sein, welche die Gottlosigkeiten desselben (des durch den Adler dargestellten römischen Weltreichs) wiederholen und werden das Ende desselben herbeiführen. Und weil du einen (noch) größeren, noch nicht erschienenen Kopf gesehen hast, (so geschah dies darum) weil einer von ihnen auf seinem Bette sterben wird, aber mit Schmerzen. Die zwei noch übrig gebliebenen nämlich wird das Schwert vertilgen. Denn das Eine Schwert wird den vertilgen, der (gleichzeitig) mit ihm vorhanden ist. Trotzdem aber wird auch dieser (der Mörder seines Genossen) durchs Schwert am Ende der Tage fallen." Den Schluß der Kaiserliste bilden: 9. Vespasian, 10. Titus, 11. Domitian. Das schmerzhafte Sterben Vespasians beschreibt Sueton Vesp. c. 24 ausführlich. Von einem Unterleibsleiden ergriffen, und auf dem Bette liegend, empfängt er noch auswärtige Gesandtschaften. Durch eine plötzliche Entleerung der Gedärme aufgeschreckt, will er sich mit den Worten „ein Kaiser muß stehend sterben" im Bett aufrichten, stirbt aber unter den Händen derer, die ihm dabei behilflich sein wollten. Damit ist auch die Zeit der Abfassung des IV. Esrab. angegeben, nämlich die Regierung des Titus vom 24. Juni 79—13. Sept. 81. Esra weissagt, daß dieser seinen Bruder und Nachfolger Domitian töten werde, daß aber auch Titus gewaltsamen Todes sterben werde. Da beides nicht eingetroffen ist, hat dieser Esra um 80 sein Buch geschrieben. Weder von Caligula noch von Nero sagt er irgend etwas, was sie als Vorläufer des Antichrists kennzeichnet. Viel verhaßter sind ihm Vespasian und Titus als Belagerer Jerusalems und Zerstörer des Tempels und Domitian als Bedrücker der Juden besonders in seinen letzten Jahren. — Um dieselbe Zeit, unter dem frischen Eindruck des alle Welt, Heiden wie Juden und Christen erschütternden Vesuvausbruchs schrieb ein griechisch gebildeter Jude das 4. sibyllinische Buch cf m. Apok. Stud. III (1886) S. 32—36 und m. schon S. 460 A 46 erwähnte Abhandlung über jenes Naturereignis (1922). Er hat die Geschichte von der Zerstörung des Tempels und den vorhergehenden Krieg selbstverständlich in lebendiger Erinnerung (IV, 115—118. 126—128) und weiß auch von dem damals weitverbreiteten Gerücht, daß Nero nach dem fernen Osten jenseits des Euphrat geflohen sei, und er erwartet, daß derselbe mit einem gewaltigen Heere nach Rom zurückkehren und blutige Rache an seinen Feinden nehmen werde (v. 119—124. 137—139). Unter anderen Missetaten, die ihn so verhaßt gemacht, daß er von Rom fliehen mußte, nennt er auch seinen Muttermord (v. 121). Daß er den Nero meint, ist also zweifellos sicher, obwohl er ihn nicht mit Namen nennt. Ebenso sicher ist aber auch, daß er als ein innerlich beteiligter Jude und miterlebender Zeitgenosse dieser Ereignisse unmöglich zu der geschichtswidrigen Meinung kommen konnte, daß Nero die Zerstörung und Entweihung des Tempels und Jerusalems veranlaßt habe. Seine gegenteilige Meinung spricht er deutlich genug aus. Die Entweihung des Tempels besteht nach v. 117—119 in der blutigen Zelotenherrschaft um den Tempel, und die Schuld an der Zerstörung des Tempels durch Feuer und des massenhaften Hinmordens von Bewohnern Jerusalems und Palästinas lastet nicht auf Nero, sondern auf dem deutlich von ihm unterschiedenen Titus (v. 125—127). Diese Sibylle hält weder den einen noch den anderen römischen Kaiser für den Antichrist. Sie weiß überhaupt nichts oder will nichts wissen von einem Antichrist, ebensowenig wie von einem Christus oder Messias.

trotz allem, was darüber geschrieben worden ist, Recht behalten. Wenn dem Jo ein einziges Mal verboten wird, etwas von dem, was er im Zustand der Ekstase gehört hat, aufzuschreiben (c. 10, 4), so beweist das nur, daß er im übrigen sich der Pflicht bewußt geblieben ist, alles, was ihm von Christus offenbart worden ist, der gesamten Christenheit zu wissen zu geben. Mit völliger Unbefangenheit spricht er davon, daß er in seinem hohen Alter und er als der Einzige unter den Aposteln von Christus gewürdigt worden ist, ein Prophet zu werden und ein über das andere Mal Gottes verborgene Ratschlüsse über das Ende des Weltlaufs zu enthüllen [28]). Aber er fühlt sich gerade in dieser Eigenschaft viel zu sehr als einen Knecht Gottes und Christi einerseits und als einen Bruder der Leser seines Buches (1, 1. 9; 19, 10) andrerseits, als daß er auf seine prophetische Gabe und Aufgabe irgend welche Ansprüche auf besondere Hochschätzung seiner Person hätte gründen mögen. Wie aber vertrüge es sich mit solcher Anspruchslosigkeit und dem Pflichtgefühl des Joh. gegenüber dem unermüdlich von ihm selbst wiederholten Gebote Jesu, alles, was ihm dieser sein Herr in anschaulichem Bild oder deutendem Wort zu erkennen gegeben hat, aufzuzeichnen und seinen Mitknechten und Brüdern in den 7 kleinasiatischen Gemeinden und weiterhin in der Christenheit kundzutun [29]), wenn er selbst die Lösung des Rätsels gefunden

Ebenso gut bezeugt, wie die Wirklichkeit des Todes Neros am 9. Juni 68 (Tac. hist. I, 4 ff. 78; II, 95; Suet. Nero 47—50. 63; Jos. bell. IV, 491—493; Dio Cass. 63, 29) ist auch die gleichzeitige Entstehung der Sage von seiner Flucht nach dem Orient und seiner Absicht, mit Hilfe parthischer Streitkräfte zurückzukehren (Tac. hist. II, 8—9; Suet. Nero 57 cf 47). Eine ansehnliche Zahl von Pseudoneronen fanden bis ins 2. Jahrhundert hinein Anhänger (Tacit. hist. I, 2; II, 8—9; Suet. Nero c. 57 cf 42—49; Dio Cass. 64, 9, 3; Zonaras XI, 15. 18; vor allem aber Dio Chrysost. orat. 21, 9—10 ed. v. Arnim II, 268, 24 ff., der es für immer noch nicht ausgemacht erklärt, wie es sich mit dem Tode Neros verhalte, und bezeugt, daß jedermann wünsche, die Meisten auch meinen, viele aber auch fest überzeugt sind, daß er noch lebe). Mit jüdischem oder christlichem Glauben über den endgeschichtlichen Feind Gottes und seiner Gemeinde hat diese Meinung der Verehrer Neros offenbar nichts zu schaffen. — Auf eine erneute Untersuchung des von einem Christen redigirten, aber aus zwei sibyll. Weissagungen, einer aus dem J. 71, der anderen um 120, in den ersten Jahren Hadrians entstandenen und aus Zutaten des Redaktors zusammengesetzten, Sibyll. V glaube ich hier verzichten zu dürfen und zu müssen. Ebenso auf eine Analyse des als Ganzes wohl erst um 220—250 entstandenen Sibyll. VIII (Apok. Stud. III, 32—45; 77—87. 337—352; 393—405). Diese Untersuchungen führen uns hinüber zum lat. Abendland, dessen Stellung zur Fabel von Nero als Antichrist und zur joh. Ap eine besondere Erörterung erfordert.

[28]) Johannes unterscheidet Ap 18, 20 ebenso wie Paulus den Beruf der Apostel von dem der Propheten und stellt die Propheten an die zweite Stelle (1 Kr 12, 28; Eph 2, 20; 3, 5; 4, 11). Auch läßt Johannes Ap 19, 10; 22, 9. sich von einem Engel einen Mitknecht desselben nennen, zugleich aber auch die Propheten als Brüder des Johannes bezeichnen.

[29]) Ap 1, 2 (*ὅσα εἶδεν*). 11. 19; 2, 1—3, 14 (die Anfänge der 7 Send-

oder von Christus empfangen hätte, welches Christus durch ihn der Christenheit stellt, damit sie den Antichrist, wenn er kommt und sie zur Anerkennung seines Anspruchs als des wahren Christus zu zwingen versucht, erkenne als das, was er in Wahrheit ist, und ihm siegreichen Widerstand leiste. Es ist betrüblich anzusehen und wahrlich für den heutigen Ausleger der Apokalypse wenig ermutigend, daß trotz aller Warnungen und Rügen eines Irenaeus [30]) und eines Augustinus die Mehrzahl der Bibelforscher und der Ausleger der Apokalypse bis heute sich abgemüht haben, den Namen zu erraten, den nach dem Zeugnis des Joh. nur die Weisen und Geduldigen in den zukünftigen Tagen der Herrschaft des Antichrists erkennen werden.

Von diesen verfrühten Deutungen, welche sämtlich aufzuzählen [31]) eine mühselige Arbeit wäre und deren Widerlegung mir nach dem bis dahin Gesagten überflüssig erscheint, hat sich am längsten die Deutung auf den unmittelbar vor der Parusie Christi aus der Totenwelt wiederkehrenden und als Antichrist in die Weltgeschichte eingreifenden Nero behauptet. Die Stütze, welche die Vertreter derselben an der Deutung eines anderen Mysteriums in c. 17, 7—14 gefunden zu haben meinten, muß in der Auslegung jenes Kapitels auf ihre Festigkeit geprüft werden. Nur daran muß hier noch einmal erinnert werden, daß diese abergläubische Vorstellung erst nach dem J. 120 entstanden sein kann. Der am 15. Dezember 37 geborene Nero würde, wenn er es erlebt hätte, im J. 107/108 ein 70 jähriger Greis gewesen sein. Da er seiner drohenden Ermordung durch Flucht sich zu entziehen suchte und über die Vorgänge bei seinem Tode widersprechende Gerüchte sich

schreiben); 14, 13; 19, 9 (einzelne Aussprüche); 1, 3; 21, 5; 22, 6—7. 10. 16. 18—19 (der weissagende Inhalt des ganzen Buches). In dem einmal (10, 4) berichteten Verbot, etwas Gehörtes in das Buch einzutragen, wozu Joh. sich schon anschickt, hat man sonderbarer Weise einen Beweis dafür finden wollen, daß der Seher nicht alle empfangenen Offenbarungen den Lesern kund tun sollte. Dies gehört vielmehr zu den Ausnahmen, welche die Regel bestätigen, und erklärt sich von selbst aus der Natur des Gegenstandes, der nicht in Worte gefaßt werden kann. Es handelt sich um ein paar Donnerschläge, welche ebensowenig in Worte zu fassen sind, wie die Blitzstrahlen oder die Hagelkörner (8, 5; 11, 19). Wo solche metereologische Beobachtungen mehr bedeuten sollen, werden sie und ihre Wirkungen ausführlich beschrieben (8, 7—12; 16, 21). Andrerseits sagt die Ap auch von Mysterien, welche auch den Nichtbeteiligten nicht vor der Zeit offenbar werden sollen (2, 17; 3, 12; 10, 7). Zu diesen Mysterien gehört auch der Name, den der Antichrist der Endzeit sich selbst geben wird (13, 18). Daß das dortige ὧδε nicht heißt: „hier auf Erden" im Gegensatz zum Himmel, auch nicht „jetzt" oder „jederzeit", sondern „zu der Zeit" der vorher geweissagten letzten Bedrängnis der Gemeinde durch den zur Herrschaft gelangten Antichrist, bedarf keines weiteren Beweises cf jedoch 13, 10; 14, 12; 17, 9.

[30]) S. hier oben S. 464—470. Über Augustin s. weiter unten.

[31]) S. oben S. 471—473 cf auch S. 486—489 A 27.

verbreiteten, so entstand in weiten Kreisen die Meinung, daß er weder durch Selbstmord noch durch fremde Hand sein Leben geendet habe, sondern in den Orient geflohen sei und nach einiger Zeit nach Rom zurückkehren werde, um mit Hilfe parthischer Heere sich an seinen Feinden zu rächen. Da ein solches Unternehmen Jahre der Vorbereitung erfordert und, wie Beispiele aller Zeiten zeigen, Männer in hohen Stellungen zuweilen ein Alter von 80—90 Jahren erreichen oder auch erst in so hohem Alter zu solchen Stellungen gelangen[32]), so ist auch nicht zu verwundern, daß während der Regierungen Domitians, Nervas und Trajans (a. 81—117) der Volksglaube an ein Fortleben und eine Rückkehr Neros nach Rom und an seinen Wiederantritt der kaiserlichen Regierung sich behauptete. Die Tatsache, daß mehr als ein Pseudonero während dieser Jahre mit derartigen Ansprüchen aufgetreten ist und vorübergehend Anhänger gefunden hat, ist von urteilsfähigen Zeitgenossen bezeugt[33]). Aber nach dem Todesjahr Trajans († 117), in welchem Nero sein achzigstes Jahr erreicht haben würde, wenn er es erlebt hätte, konnte diejenige Form des Volksglaubens an sein Wiederkommen, welche die Voraussetzung jener trügerischen Versuche bildete, sich für Nero auszugeben, nicht ferner fortbestehen. Denn von Jahr zu Jahr wurde es unwahrscheinlicher, daß der leibhaftige Nero noch am Leben sei und noch die Kraft besitze, sich mit Hilfe orientalischer Truppen wieder auf den Kaiserthron zu schwingen. Nach der Mitte des 2. Jahrhunderts konnte die Fabel von einer bevorstehenden Wiederkehr Neros nur in der Umgestaltung fortleben, daß es sich um eine Rückkehr desselben aus dem Totenreich handele. In der Tat finden wir sichere Zeugnisse[34]) für diesen Aberglauben erst

[32]) Um der Liste der Langlebigen aus der gleichen Zeit und späteren Jahrhunderten oben S. 20f. A 45, noch Selbsterfahrenes in unserem eigenen Volke hinzuzufügen, sei auch hingewiesen auf das Alter, in welchem Wilhelm I. deutscher Kaiser wurde, und die Hoffnung, daß der jüngst erwählte 78jährige Reichspräsident die 7 Jahre seiner Amtsführung in ungeschwächter Kraft erleben werde.

[33]) S. oben S. 489 A 27 a. E. Dio Chrys. hat die Regierungsjahre Domitians, Nervas und Trajans als Mann erlebt und ist mit diesen drei Kaisern in persönliche Berührung gekommen.

[34]) Auf eine Erörterung der in Betracht kommenden Stellen in der Ascensio Isaiae (ed. Tisserant, Paris 1909) und in den Test. XII patr. (ed. Charles, Oxford 1908; cf von demselben The apocrypha and pseudepigr. of the Old Test., Oxford 1913 p. 155—162 und p. 282—367) verzichte ich, weil eine sichere Datirung der heterogenen Elemente in beiden Schriften hier heute nicht gegeben, geschweige denn begründet werden kann. Nur der Schluß des von Grenfell u. Hunt (The Amherst Papyri, London 1900) in einem wahrscheinlich im 5. oder 6. Jahrh. geschriebenen Papyrus entdeckten und herausgegebenen griech. Originales der Ascens. Is. c. IV, 1—4 p. 14 cf p. 3. 17. 22 möge hier in deutscher Übersetzung mit einigen kleinen Ergänzungen aus der äthiopischen Version und Erläuterungen in Klammern

bei Schriftstellern aus der Zeit nach Mitte des 3. Jahrhunderts. Es empfiehlt sich von der erst im zweiten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts verfaßten, dem Lactantius zugeschriebenen und ohne genügende Gründe ihm abgesprochenen Schrift *de mortibus persecutorum* auszugehen [35]). An den Bericht über die Neronische Christenverfolgung und das spurlose Verschwinden Neros, dessen Grab nirgendwo auf Erden zu finden sei, schließt Lactantius folgende Angaben über Meinungen an, die in der Gegenwart unter Christen verbreitet seien [36]): „Daher glauben gewisse wahnsinnige Menschen, jener sei entrückt und am Leben erhalten, da die Sibylle sagt [37]): „Der flüchtige Muttermörder werde von den Enden her kommen", so daß derselbe, der als der Erste (die Christen) verfolgt hat, auch als der Letzte (sie) verfolge, und der Ankunft

Platz finden: [Jesaja spricht in eigener Person]: „Dies sind die Tage der Vollendung der Welt. (Und wenn sie vollendet sein wird, wird Beliar, ein großer Engel, der König dieser Welt herabsteigen, der sie beherrscht hat, seitdem sie zum Dasein gekommen ist. Und er wird herabkommen von) seiner Burg in Gestalt eines Menschen, eines gesetzlosen Königs, eines Muttermörders, welcher selbige König die Pflanzung der 12 Apostel des Geliebten verfolgen wird. Und von den Zwölfen wird Einer [Petrus] seinen Händen überantwortet werden. Dieser Herrscher wird in der Gestalt jenes Königs kommen. Und alle Heere dieser Welt werden kommen (mit ihm und werden ihm gehorchen in allem, was er will) usw. Nero wird hier also dargestellt als Christenverfolger, als Mörder seiner Mutter und des Petrus (also nicht auch des Paulus) und in alle dem als Einkleidung des Teufels, somit als Antichrist. Aber von dem Namen, welchen der Antichrist sich geben wird, und von der Zahl seines Namens kein Wort.

[35]) CSEL XXVII, 2, 171—238. Über die Abfassungszeit cf Preuschen Prot. RE. XI³, 208, Z. 46—209, Z. 4.

[36]) c. 2, 8 p. 175, 10—176, 3. Die Einschiebung von *terrae* hinter *finibus* in der Wiener Ausgabe hat keinen Anhalt im Text der einzigen Hs und ist unzulässig, denn sie zerstört den Hexameter: *matricidam profugum a finibus esse venturum*. In lin. 17 ist die Ergänzung des verstümmelten Randes der Hs ⟨*quidam nostror*⟩*um* wahrscheinlicher als ⟨*quidam sanctor*⟩*um*. Cf Lact. inst. IV, 15, 26; 27, 4; 30, 4.

[37]) Den entsprechenden Hexameter *ἥξει ἐκ περάτων γαίης μητροκτόνος ἀνήρ* finden wir Sib. V, 363. Auch dem Schluß des obigen Citats aus Lactantius entspricht V, 365 *ὡς πᾶσαν γαῖαν καθελεῖ καὶ πάντα κρατήσει*. Daneben kann Sib. VIII, 70f. nicht in Betracht kommen (*ὅταν γ' ἐπανέλθῃ | ἐκ περάτων γαίης ὁ φυγὰς μητροκτόνος αἰθών*). Wie das von einem Juden im J. 80 oder bald darauf verfaßte Buch Sib. IV (s. die oben S. 460 A 46 und 47 in Erinnerung gebrachten älteren und neueren Untersuchungen), so geben auch die gleichfalls von Juden verfaßten, teils unter Hadrian (V, 1—50 oder wahrscheinlicher 1—44ª und 50ᵇ s. oben S. 460 A 47), teils noch früher (im J. 74), teils viel später verfaßten Teile des Sib. V durchaus nicht das Bild des Antichrists im Sinne des Buches Daniel oder gar des Johannes. Nero ist hier vor allem der Muttermörder, der lasterhafte und gottlose Kaiser, der in den Orient geflüchtet ist und seiner Zeit von dort mit fremder Heeresmacht zurückkehren wird, um seine satanische, die Welt verderbende Herrschaft eine Zeit lang auszuüben, bis der widerkehrende Christus sein heiliges und ewiges Reich auf Erden aufrichtet.

des Antichrists vorangehe, was zu glauben, ein Frevel ist. Wie gewisse Leute von den Unsrigen verkündigen, daß zwei Propheten lebend entrückt worden seien für die letzten Zeiten vor dem heiligen und ewigen Königreich Christi, wenn er schon begonnen hat (sich anschickt) herniederzukommen, so glauben sie auch, daß auf die gleiche Weise Nero kommen werde, um ein Vorläufer des Teufels und ein Bahnbrecher zu werden, der da kommt zur Verwüstung der Erde und zum Ruin des Menschengeschlechtes". Die Schärfe und der heftige Ton dieses Urteils erscheint befremdlich, wenn man beachtet, daß Lactantius es in seinen übrigen Schriften in bezug auf die beiden Stützpunkte der von ihm verurteilten Ansicht in auffälliger Weise an der nötigen Kritik fehlen läßt, sowohl hinsichtlich der sibyllinischen Weissagungen, als in bezug auf die Verwertung und Auslegung der biblischen Aussagen über den Antichrist, namentlich auch die der joh. Apokalypse. In seinen „divinae institutiones" wendet er sich I, 6, 6 von den heidnischen Dichtern, die als solche gar keinen Anspruch auf geschichtlichen Wert ihrer Aussagen erheben, und den Philosophen, die als Menschen ebensogut wie alle andern Menschen irren können, zu den Orakelsprüchen und heiligen Gesängen, welche viel glaubwürdiger (*multo certiora*) sind. An die Spitze aber der aus diesen Quellen zu schöpfenden Glaubenswahrheiten stellt er I, 6, 7—12 eine Aufzählung von nicht weniger als 10 Sibyllen, d. h. sibyllinischen Büchern, die er aus des grundgelehrten Varro „libri rerum divinarum" buchstäblich abschreibt. Von diesen allen, mit der einzigen Ausnahme der kymäischen, sagt Lactantius, daß sie noch vorhanden und jedermann zugänglich sind (§ 12) und daß sie alle „den einen Gott verkündigen" (§ 14). Er stellt sie überhaupt den Weissagungen eines Daniel und des Apostels Joh. völlig gleich, auch in bezug auf willkürlichste Kombination und Interpretation. Nachdem er VII, 16, 1—14 in Anlehnung an Dan 7 und Sib. VII u. VIII einen Weltherrscher geschildert hat, der wie ein Vorläufer des Antichrists die Gesetze ändern und das Leben auf Erden unerträglich machen wird, spricht er c. 17, 1—11 von einem aus Syrien kommenden König, der jenen Vorgänger vertilgen wird und, ohne daß das Wort Antichrist gebraucht wird, als der wirkliche Antichrist sich kennzeichnet, bis der große König (Christus) vom Himmel kommt und ihn samt allen Gottlosen mit Feuer und Schwert vernichten wird. Die Farben zu diesem Bilde sind im wesentlichen aus Ap 11, 3—9 entlehnt und nur dadurch verändert, daß das, was dort von zwei Propheten der Endzeit gesagt ist, die in Jerusalem auftreten werden, hier von einem einzigen „großen Propheten" gesagt wird, den „Gott gegen Ende der Zeiten senden wird". Nero wird an dieser Stelle gar nicht genannt. Lactantius schweigt von ihm auch, wo er nach Ap 20, 1—15 im Sinne des Irenäus

von der 6000jährigen Dauer des gegenwärtigen Weltlaufs, dem 1000jährigen Königreich Christi auf Erden und dem hierauf folgenden Endgericht handelt (inst. VII, 14, 10—11; 24, 1—15; 26, 1—10). Wo er ihn aber erwähnt (inst. IV, 21, 2—5) und nach einer ihm vorliegenden Schrift mit dem Titel „Predigt des Petrus und des Paulus" (in Rom) das von Jesus geweissagte und von diesen Aposteln wieder aufs neue bezeugte Gericht über das verstockte jüdische Volk darstellt, geschieht dies nur ganz beiläufig, um die Zeit der Erfüllung dieser Weissagung anzugeben. Der Vollstrecker dieses Gerichts über Israel und Jerusalem ist nach der *Praedicatio Petri et Pauli* und ihrem gläubigen Abschreiber Lactantius nicht Nero, der Mörder der beiden Apostel, sondern Vespasian, der nach dem Tode Neros die Zerstörung des Tempels ins Werk gesetzt hat. Dies ist die positive Ergänzung des negativen Urteils in dem Buch *de mortibus persecutorum* [38]). Mit diesem doppelten Urteil widerspricht Lactantius mit vollem Bewußtsein der Ansicht des ältesten fortlaufenden Kommentars zur Ap in lateinischer Sprache, dem des

[38]) Anhangsweise möge hier eine flüchtige Berührung der Erwartung des Antichrists in der unvollständig erhaltenen Schrift des Julius Firmicus Maternus: „*Liber de errore profanarum religionum*" angemerkt werden (CSEL II, 4 p. 112, 18 ed. Halm 1867): *Habet ergo diabolus Christos suos et, quia ipse Antichristus est, ad infamiam nominis sui miseros homines scelerata societate perducit.* Firmicus M. gibt wiederholt neben anderen Schriftstellern ausführliche Citate aus der Ap c. 19, 5 Ap 21, 9—10; c. 24, 7 Ap 1, 12—18; c. 27, 7 Ap 6, 10; c. 28, 8 Ap 14, 6—7; c. 28, 30 Ap 14, 9—11 (zu Anfang und zu Ende unvollständig). Darum ist nicht wohl zu bezweifeln, daß die Ansicht, der Teufel sei der Antichrist, und die falschen Christen seien Werkzeuge des Teufels, aus der Ap geschöpft ist. Die Schrift ist eine an die Kaiser Constantius und Constans (a. 337—350) gerichtete, wahrscheinlich a. 346 verfaßte fanatische Aufforderung an die genannten Kaiser, die heidnischen Kulte und Kultstätten, zumal die Geheimkulte auszurotten. Vgl. besonders die Mahnung an den strafrichterlichen Beruf der Kaiser zwischen dem Citat aus Ap 14, 9—11 (c. 28, 30) und den Citaten aus Deut 13, 6—11 und 13—19 (c. 29, 1—12). Auch an die Christenverfolgungen früherer Zeiten erinnert c. 12, 9. Aber den Nero nennt er ebensowenig wie irgend einen anderen Kaiser der vorkonstantinischen Zeit. Da er selbst c. 8, 3—4 deutlich bezeugt, daß er vor nicht langer Zeit zum biblischen und kirchlichen Glauben sich bekehrt habe (*ego nunc sacrarum lectionum institutione formatus perditos homines religioso sermone convenio*), so zeigt sich, daß die zuerst von Th. Mommsen (1894, Hermes 29, S. 468—472) vertretene Erkenntnis seiner Identität mit dem gleichnamigen Vf der *VIII libri matheseos* und der Abfassungszeit dieses Werks zwischen 30. Dec. 335 und 22. Mai 337 sich Bahn gebrochen hat vgl. Cl. Moore, Jul. Firm. Mat. der Heide und der Christ, Münchener Doktordiss. 1897; Hauck in Prot. RE. XII (1903) S. 424; Boll, Pauly-Wissowa RE. XX (1909) S. 2365—2379. Dadurch wissen wir nun auch, daß er in Sicilien geboren, Senator und zeitweilig Rechtsanwalt in Syrakus war. Er war vor seinem Übertritt zum Christentum Neoplatoniker. In der christlichen Schrift citirt er Homer (c. 6, 8) u. Porphyrius (c. 13, 4) und beutet Cicero aus (c. 17, 2) wie Cyprians testimonia und Clemens Alexandrinus.

Victorinus von Pettau. Dieser vertritt in seiner Auslegung von Ap 11, 1—12, in welche er auch spätere Stellen der Ap (besonders c. 17, 8—11), wiederholt auch 2 Th 2, 3—12 und atl Propheten hineinzieht, mit starkem Nachdruck die Überzeugung, daß der Antichrist ein von Gott aus der Unterwelt auf die Erde emporgehobener römischer Kaiser und zwar Nero sei, der bekanntlich (*constat*) seiner Zeit sich selbst durch Durchschneidung der Gurgel ums Leben gebracht habe. Daraus folgt, daß er aus der Unterwelt, in die er im Tode versunken war, wieder in menschliches Leben zurückkehren muß, um auf Erden seine Rolle als Antichrist spielen zu können [39]). Unter der Voraussetzung, daß die Ap unter Domitian verfaßt sei, deutet Vict. p. 118 (zu Ap 17, 8—11) die 7 Könige, die nach der Erwartung des Johannes noch vor dem Kommen des Antichrists als römische Kaiser regieren sollen, auf Galba, Otho, Vitellius, Vespasianus, Titus, Domitianus, Nerva, und identificirt den als Bestie mit 7 Köpfen dargestellten Antichrist und sein Reich mit einem der 5 diesen 7 Kaisern vorangegangenen Kaiser, der schon einmal da war, in der Gegenwart der Ap und ihres Auslegers nicht vorhanden ist, aber dereinst als Antichrist wiederkehren wird, und nennt ihn Nero. Wenige Zeilen später kommt Vict. p. 120 noch einmal an der Hand von Ap 13, 3 auf den Tod Nero's und seine Wiederbelebung zu sprechen, betont hier besonders stark die Realität beider Tatsachen, stellt aber die antichristliche Wirksamkeit des wiedergekommenen Nero unter einen neuen Gesichtspunkt. Da der Antichrist die Juden und die Verfolger Christi (d. h. die heidnischen Verfolger Christi) zum Glauben an sich als den wahren Christus zu bekehren trachtet, muß er sich zum jüdischen Gesetz bekennen, den heidnischen Götterkultus fahren lassen und auch von den Christen fordern, daß sie sich wenigstens äußerlich durch Annahme der Beschneidung zum Judentum bekennen. Unverkennbar blickt hier eine geschichtliche Kunde von der keineswegs judenfeindlichen Gesinnung Neros durch (s. oben S. 476 ff. 486 f.). Um so peinlicher berührt die Gewaltsamkeit, mit welcher Vict. die Texte für seine abergläubische Ansicht von dem aus der Totenwelt zum Antritt seiner antichristlichen Amtswirksamkeit wiederkehrenden Nero verwendet. Dies zeigt sich besonders auch darin, daß er p. 114, 3—15 in der Wiedergabe

[39]) Ed. Haußleiter p. 100, 5—102, 5; 110, 7—130, 8. Cf. oben S. 426—431 (A 91). Die deutlichsten Stellen finden sich p. 114, 3—15 zu Ap 12, 7—9 (in verkürzter Gestalt in v. 8 om. *καὶ ἰσχυσεν* vor *οὐδὲ τόπος*, und *ἔτι* vor *ἐν τῷ οὐρανῷ*, in v. 9 om. alles von *ὁ καλούμενος* an bis zu *ἐβλήθησαν* mit Ausnahme des letzten *ἐβλήθη*, welches Vict. aber hier nicht, wie vorher und nachher durch *jactatus est*, sondern durch *recidit* wiedergibt). Vict. fährt nach diesem Citat fort: *Hec est initium adventus Antichristi. Ante tamen oportet praedicare Heliam et pacifica tempora esse et sic postea ... jactari Antichristum de caelo ... Sic Antichristum de inferno suscitari: hoc et Paulus apostolus* ait (2 Th 2, 3—4).

von Ap 12, 7—9 das wiederholte *βληθῆναι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ*, welches er vorher und nachher durch *jactari*, die Vulgata durch *projici* übersetzt, teils fortläßt, teils durch *recidere* (im Sinne von Rückfall, Wiederkehr) wiedergibt s. hier A 39. Dadurch will er seine Deutung auf die Rückkehr Neros als des Antichrists aus der Unterwelt erzwingen, während im Text doch unzweideutig von einem Sturz des alten Drachen mit dem Namen Satan oder Teufel die Rede ist, welcher alle Welt in die Irre führt und die Frommen Tag und Nacht vor Gott verklagt, und über dessen Sturz alle guten Geister ein Loblied anstimmen, weil sein Sturz aus dem Himmel zusammenfällt mit der Aufrichtung der Königsherrschaft Gottes und Christi (c. 12, 10—12). Bei dem hohen Ansehn, welches Vict. wegen seiner griechischen Bildung, seiner Fruchtbarkeit als Verfasser zahlreicher exegetischer Werke und nicht zum wenigsten als Märtyrer in der dioklatianischen Verfolgung (wahrscheinlich um a. 304) bis ins 5. Jahrhundert im Abendland genoß [40]), ist es mehr als wahrscheinlich, daß Lactantius, dessen literarische Produktion in allen seinen Schriften in Auszügen und Abschriften aus Schriften seiner Vorgänger besteht, sein scharfes Urteil über die von Vict. verfochtene Lehre vom Antichrist aus dessen Kommentar zur Ap geschöpft hat. Die allgemeine Verehrung für Vict. erklärt es, daß er bei dieser Polemik den Namen des bedeutendsten Verfechters der von ihm verurteilten Lehre verschwieg. In anderen Beziehungen hätte auch Lactantius demselben seine Zustimmung nicht versagen können z. B. in bezug auf den Namen und die Zahl des Antichrists Ap 13, 18. Unmittelbar hinter einer letzten Wiederholung der Lehre von der Auferstehung des Antichrists aus der Hölle (p. 122, 1 f. cf 100, 15) schreibt Vict. vom Antichrist: *qui tamen, licet nomine mutato veniat, ait spiritus sanctus: „numerus illius DCLXVI“; ad literam graecam hunc numerum explebit.* Daß dies richtig ist, braucht nicht noch einmal bewiesen zu werden und ebensowenig, daß die Lehre von dem aus Hölle und Tod auferstehenden Nero als Antichrist jeder Analogie in der Lehre der atl Propheten, Jesu selber und des Johannes entbehrt (s. oben S. 429—431 A 91; auch S. 457—490). Auch seinen Landsmann, den Dichter Commodianus, der sich mehr als einmal zu demselben Aberglauben wie Victorinus bekennt, nennt Lactantius niemals mit Namen, obwohl dieser selbst in der Überschrift des die Sammlung seiner Lehrgedichte abschließenden akrostichischen Gedichtes (instr. II, 39 *nomen Gasei*) auf seine Herkunft aus der numidischen Bischofsstadt Gaza-ufala (auch *Gadia-ufala* geschrieben) hinweist [41]), also ein älterer Landsmann des Lactantius war, der

[40]) Hieron. v. ill. 75 cf Haußleiter Proll. c. 1 zu seiner Ausgabe der Schriften Vict.'s VII—XIV *De Victorini vita et scriptis.*

[41]) Dies meine ich in der Abhandlung über „Die Heimat des Dichters Commodianus“ in N. kirchl. Ztschr. 1910 S. 228—241 bewiesen zu haben.

in der römischen Provinz Africa aufgewachsen ist, den christlichen Rhetor und Apologeten Arnobius von Sicca in Numidien zum Lehrer gehabt hat und in jungen Jahren, vor seiner Übersiedelung von Afrika nach Nikomedien eine Schrift unter dem Titel „Symposium" verfaßt hat. In dem das erste Buch seiner kleinen Lehrgedichte abschließenden mit *De Antichristi tempore* überschriebenen Stück (instr. I, 41) gibt Commodian mit der Versicherung, daß er nicht eigene Vermutungen, sondern biblische Weissagung verkünden wolle, ein *Mixtum compositum* aus Jesaja (?), Ap 11, 2—13; 17, 8—14; Mal 4, 4—6; Ap 13, 1—18, hierin eine ähnliche Verwirrung anrichtend wie Victorinus. Der Satz (l. 5) *Tunc scilicet mundus finitur, cum ille parebit* gibt keinen deutlichen Sinn, wenn *ille* nicht auf das Wort *Antichristus* in der Überschrift zurückweist. Daß das Nero und zwar der aus der Unterwelt emporgehobene Nero sei, wird als bekannt vorausgesetzt, indem l. 7—8 gesagt wird: *Cum fuerit autem Nero de inferno levatus, Helias veniet prius signare dilectos.* Zuerst wird er sich gegen Babylon wenden und dieses zerstören, von da aber auch nach Jerusalem. Dort erst erklärt er den jüdischen Einwohnern (l. 14) *Ego sum Christus, quem semper oratis* und findet anfangs Glauben damit, besonders in folge der Wundertaten des falschen Propheten im Dienst des Antichrists (Ap 13, 1—18). Schließlich aber bereuen und bekennen die Juden in Jerusalem vermöge einer inneren Einwirkung des allmächtigen Gottes und nach nochmaliger Prüfung der biblischen Schriften, daß sie sich durch den Antichrist und seinen Propheten haben täuschen lassen (l. 15—20) d. h. sie bekehren sich zu Jesus als dem wahren Messias. Wenn nun in diesem Zusammenhang der Antichrist nach zweimaliger Bezeichnung als der aus der Unterwelt emporgestiegene Zerstörer Babylons und nach Jerusalem ziehende Feldherr Nero (l. 7 u. 11[b]) in v. 13 *victor Latinus* genannt wird, so kann dies unmöglich, als ob *Latinus* der Abwechselung wegen statt des synonymen *Romanus* stünde, die triviale Tatsache ausdrücken, daß Nero ein römischer und nicht etwa ein griechischer oder persischer König gewesen sei[42]).

Über die bis dahin vorliegende Literatur S. 238 A 1, cf dazu auch die Akademieabhandlungen bei Dombart in der Vorrede zu seiner Ausg. (CSEL XV p. I), nach welcher ich citire. Anders urteilte hierüber dann (etwa 240—310) über die dort vorausgesetzte, aber nicht in Angriff genommene Zeitbestimmung Martin (1913), Texte u. Unters. 39, 4: „Studien und Beiträge zur Erklärung und Zeitbest. Commodian's". Dazu auch die Bemerkungen von Delehaye, Anal. Boll. XXXIII (1914) p. 208f. — Die rätselhafte Kürze der Überschrift ergab sich von selbst daraus, daß der Eigenname des Dichters, der sich durch Lesung der Anfangsbuchstaben von hinten nach vorn ergibt (*Commodianus mendicus Christi*), eben ein zum Erraten reizendes Rätsel sein sollte.

[42]) Der Metrik wegen, deren Regeln Commodian übrigens sehr oft übertritt, hätte ihm *Romanus* ebensowenig Schwierigkeiten gemacht wie *Latinus*.

Latinus kann nur der Name sein, welchen Nero sich in dem Augenblick beilegt, in welchem er nach Jerusalem zieht, um sich dort für den Christus auszugeben. Commodian muß also gelesen oder davon gehört haben, daß Irenaeus (V, 30, 3 s. oben S. 464 ff.) unter den von ihm probeweise genannten Eigennamen, welche als Lösungen des durch die Zahl 666 gestellten Rätsels in Betracht kommen könnten, auch *Λατεῖνος* anführt, was er sogar für eine sehr wahrscheinliche Lösung bezeichnet und sachlich durch den Satz begründet: *Latini enim sunt, qui nunc regnant.* Daß Commodian den Namen nicht wie Irenaeus *Λατεῖνος*, sondern in der lateinisch allein möglichen Form *Latinus* schreibt, erscheint um so verzeihlicher, weil auch die Griechen den Namen regelmäßig *Λατῖνος* schreiben (was die Zahl 661, nicht 666 ergeben würde), wohingegen Irenäus ebenso wie wir Deutschen mit unserem „Lateiner, lateinisch" den langen Vokal der zweiten Silbe durch einen Diphthongen wiedergibt. Auch in der ausführlicheren Darlegung seiner eschatologischen Anschauungen, in seinem Carmen apologeticum, schließt Commodian sich enger als andere Schriftsteller seiner und der folgenden Zeit an Irenaeus und die von diesem citirten Apostelschüler an [43]).

Zwei eschatologische Überzeugungen haben sich auch nach der Zeit Commodians und Viktorins Jahrhunderte lang in der Kirche behauptet. Erstens der Aberglaube, daß der aus der Totenwelt auferstandene Nero am Ende der Tage leibhaftig auf Erden erscheinen werde, und zwar entweder als der wahre Antichrist oder als ein letzter Vorläufer des Antichrists. Zweitens behauptet sich bis heute, trotz allem dagegen erhobenen Widerspruch, die Meinung, daß man aus Ap 13, 18 den Eigennamen des Antichrists erraten könne und nach Absicht des Vf's der Ap berechnen könne und solle.

Was den ersten Punkt anlangt, so war es nach der um 400—403 abgefaßten Chronik des Sulpicius Severus (chron. II, 29, 5—6) eine nicht nur in der gallischen Heimat des Chronisten, sondern in dem weiten Umkreis seiner Literaturkenntnis und seiner persönlichen Verbindungen allgemein geglaubte Ansicht, daß Nero auch in dem Fall, daß er sich selbst wirklich ermordet haben sollte, am Ende der Welt wiederkommen werde, um das Mysterium der Ungerechtigkeit zu verwirklichen. Er sei das von einer tödlichen Wunde geheilte Haupt der Bestie, von dem Ap 13, 3 die Rede sei. An anderem Ort (dial. II, 14) berichtet Sulpicius über ein Gespräch,

[43]) Cf die Schilderung des 1000jährigen Reiches nach dem 6000jährigen Weltlauf c. apol. 791—804; 947—971; 989—991 mit Iren. V, 28, 3; 33, 3—4; 35, 12. Cf auch instr. II, 2 „de saeculi istius fine" u. II, 3 „de resurrectione prima", besonders v. 8—12, wo allerdings ein krasser Realismus zu Tage tritt, den Irenaeus nicht gebilligt haben würde. Diese und andere Sonderbarkeiten näher zu verfolgen, scheint mir hier entbehrlich.

welches er und zwei namentlich genannte Freunde mit dem hl. Martin von Tours über die Frage *de fine seculi* geführt hätten. In seiner Antwort unterscheidet Martin den für die allerletzte Zeit in Aussicht gestellten und bald zu erwartenden Nero von dem eigentlichen Antichrist, dessen Vorläufer er ist[44]). Hieronymus läßt in seiner revidirten Ausgabe von Victorins Kommentar dessen Aussagen über Nero als den Antichrist im wesentlichen unverändert[45]). Es hat aber zu derselben Zeit nicht an Männern gefehlt, welche gegen diese Verwertung der Angabe über den Eigennamen des Antichrists in Ap 13, 18 für die Meinung, daß der aus der Totenwelt mehrere Jahrhunderte nach seinem Tode erstandene Nero der Antichrist sei, protestirten. Damit sind wir noch einmal (s. oben S. 457 f. 464 ff.) vor die Frage gestellt, ob man aus dieser Stelle überhaupt etwas über den Eigennamen erschließen kann, welchen der Antichrist, wenn er kurz vor der Wiederkunft Christi auf dem Schauplatz der irdischen Geschichte erscheint, sich beilegen wird. Der Chiliast Victorin weiß (p. 122, 4) zu Ap 13, 18 nichts weiter zu bieten, als eine Belehrung seiner nicht wie er selbst griechisch gebildeten Leser über die rechte Behandlung solcher Zahlenrätsel. Er schreibt im Anschluß an ein Wort des Jesaja (in der Tat vielmehr Ex 31, 4): *qui tamen, licet nomine mutato veniat, ait spiritus sanctus: „numerus illius DCLXVI“; ad literam graecam hunc numerum explebit.* Also nicht mit dem Namen Nero (p. 118, 13; 120 ff.), welchen dasselbe Subjekt in einer weit zurückliegenden Periode der Geschichte geführt hat, wird der Antichrist am Ende der Tage auftreten, sondern er wird einen Namenswechsel vollziehen und unter einem ganz anders lautenden Namen seine Rolle als Antichrist spielen. Welches dieser Name sei, deutet Victorin mit keiner Silbe an. Er spricht den Namen nicht aus, weil er ihn nicht kennt oder zu kennen sich einbildet. Victorin stellt sich also mit einer die Festigkeit seiner Überzeugung widerspiegelnden Kürze auf den Standpunkt des Irenäus[46]). Dasselbe gilt auch von Augustin in seiner vernichtenden Kritik aller Versuche, durch Zählung der Christenverfolgungen der Zeit des Auftretens des Antichrists oder durch Deutung der Ziffer 666 den Namen zu ermitteln, welchen dieser selbst sich geben wird[47]). Cassiodor (Compl. p. 218) wagt zu Ap 13, 18 nichts weiter zu sagen als: *Deinde*

[44]) Cf Commodiani carm. apol. 823—837; 927—935.

[45]) Victor. ed. Haußleiter p. 111. 115. 119. 121 nur mit einem längeren Zusatz p. 123—127. 129. S. oben S. 486 ff.

[46]) Iren. V, 30, 1—4, wo wiederholt die *littera Graeca* betont wird (Stieren p. 799 A 11; p. 802 Z. 5 *Teitan prima syllaba per duas graecas vocales ε et ι scripta*). Cf auch die allerdings zweifelhaften, nur in der lat. Übersetzung erhaltenen Zusätze s. oben S. 465 A 63. 65.

[47]) Aug. de civit. lib. XVIII, 52. 53 (*De tempore novissimae persecutionis nulli hominum revelato*, also auch dem Johannes nicht bekannt); XX, 7—9; XX, 19 (CSEL vol. 30 pars 2 p. 472 f.).

proprius numerus bestiae sub quodam modo calculationis exponitur. Diplomatischer konnte der ehemalige ostgothische Staatsminister, „der sich niemals eine eigene Meinung erlaubte“ [48]) sich nicht ausdrücken. Beinah 2 Jahrhunderte später hat Beda Venerabilis in seiner Auslegung der Apokalypse [49]), in welcher er von der Voraussetzung der Abfassung des ganzen Buchs zur Zeit Domitians ausgeht (col. 135 B) und sich für verpflichtet erklärt, die 7 Regeln des Tychonius mitzuteilen und warm zu empfehlen (col. 131—134), zu Ap 13, 18 die Deutung auf Titan oder vielmehr *Τειταν* bevorzugt [49]) und dagegen eine der vielen Mißdeutungen des Primasius, welcher *Αντεμος* im Sinne von *ἀντίτιμος* verstanden wissen wollte (s. oben S. 473), scharf und zutreffend kritisirt mit den Worten: „Aber einer mühsamen Erklärung bedürfte es, wie ein so sehr auf Ruhm bedachter (Mensch, wie der „Antichrist“) sich mit einer solchen Charakteristik als Eigennamen begnügen sollte.“ Von einer Deutung der Zahl des Antichrists nach einem anderen als dem griechischen Alphabet und dem Zahlenwert seiner Buchstaben, hat der belesene und umsichtige Beda ebensowenig wie irgend ein anderer Kirchenlehrer vor ihm, von welchem uns Äußerungen über Ap 13, 18 erhalten sind, etwas gehört oder gesagt. Über diesen Punkt bestand ungestörte Einigkeit zwischen den Erfindern der LA 616 in Kleinasien um 100—150 und dem afrikanischen Lateiner Tychonius einerseits und den Zeugen und Verfechtern der LA 666 wie Irenaeus und Victorinus andrerseits, die das nur darum ausdrücklich aussprachen, weil sie ihre teilweise wenig gebildeten und des Griechischem nicht kundigen Leser einer kurzen Belehrung über diese Äußerlichkeit für bedürftig hielten.

Es war den gelehrten Forschern des 17. und 18. Jahrhunderts auf dem Gebiet der jüdischen Literatur (Talmud, Midrasch) vorbehalten, in die ohnehin tief gesunkene und verworrene Auslegung der Ap die Frage hineinzuwerfen, ob nicht neben dem griechischen auch das hebräische Alphabet bei der Deutung der Namensziffer des Antichrists in Betracht zu ziehen sei. Der Engländer Joh. Lightfoot tritt gleich im Eingang des die Apokalypse behandelnden Abschnitts seines Werkes „Harmonia, Chronica et Ordo N. Testamenti“ der alten oder vielmehr einzigen Überlieferung von der Verbannung des Joh. nach der Insel Patmos zur Zeit Domitian's ent-

[48]) So Hartmann in Pauly-Wissowa's REnc. III, 1672. Auch aus den Anmerkungen Sc. Maffei's am Schluß seiner Complexiones p. 268 f. über das 1000jährige Reich läßt sich nicht mit Sicherheit entnehmen, daß Cassiodor Augustins Ausführungen über denselben Gegenstand gelesen hat.

[49]) Col. 72: *Hic numerus apud Graecos in nomine Titanis, id est gigantis, dicitur inveniri hoc modo:* $\tau' = 300$; $\varepsilon' = 5$; $\iota' = 10$; $\tau' = 300$; $\alpha' = 1$; $\nu' = 50$, in Summa $= 666$. — Meines Wissens citirt er den Irenäus niemals und den Augustin nur col. 144 in bezug auf die Symbole der 4 Evangelisten.

gegen und verlegt sie in das 12. Jahr Neros (Okt. 66—67) kurz vor den mit der Zerstörung des Tempels endigenden jüdischen Krieg[50]). Ebendort betont er auch, daß die Schreibweise des Joh. voller hebräischer Idiomata sei und daß er sich nicht nur in bezug auf den Inhalt an die atl Propheten, sondern auch in der Denkweise und Schreibart an die Juden anschließe, um seinen Volksgenossen vertrauter und verständlicher zu werden, als ob die Juden während jenes Krieges für dieses von einem Christen geschriebene Buch, das sich von der ersten bis zur letzten Zeile als eine Offenbarung des Messias Jesus durch seinen Knecht Joh. ausgibt und wiederholt von den nicht an Jesus gläubigen Juden als Pseudojuden und einer Synagoge Satans redet (Ap 2, 9; 3, 9), ein offenes Ohr hätten haben können. Damit ist schon vorbereitet, daß er (p. 126 Col. 2 a. E.) zu Ap 13, 18 den im A. Testament nur einmal (Num 13, 13) vorkommenden Namen Sethur als Enthüllung des Mysterion „Babel = Rom" (Ap 17, 5) in Vorschlag bringt[51]). Mit ähnlicher Willkür hatte schon kurz vor Lightfoot der vielseitige Holländer Hugo Grotius die Tradition über die Entstehungszeit der Ap und deren Zeugen sehr willkürlich behandelt, aber doch zu den Worten in Ap 13, 18, die er nach der Vulgata wiedergibt: *Qui habet intellectum, computet* beigefügt: *more Graeco, quo sermone scriptus hic liber*[52]). Gründlicher als Grotius hat dessen Landsmann Compegius

[50]) Io. Lightfooti Opera omn. vol. II (Rotterdam 1686) p. 118. Geschrieben ist dieses Werk laut Unterschrift der Vorrede am 31. August 1654 schon 32 Jahre früher.

[51]) סְתוּר = „verhüllt, verborgen". Dieses Wort, das m. W. bei den Juden zu keiner Zeit als Eigenname gebräuchlich war, ergibt in der Tat „secundum Hebraeorum numeralia" (p. 126 a. E.) die Zahl 666. Ebendort beruft sich Lightfoot auf den Namen eines aus dem babylonischen Exil heimgekehrten israelitischen Geschlechtes בְּנֵי אַדּוֹנִיקָם, dessen Mitgliederzahl Esra 2, 13 mit 666, Esra 8, 13 mit 60 + 3, Neh 7, 18 mit 667 angegeben ist. Im Munde des Antichrists würde der Name *Adonicam*, d. h. „mein Herr hat sich erhoben", wenn er ihn sich beilegen würde, ein Bekenntnis zu seinem Widerpart, dem wahren Christus bedeuten. Und wie mit diesem Hinweis den Lesern der Ap oder den Christen der nahen Endzeit, welche das Auftreten des Antichrists erleben werden, gedient sein sollte, ist ebensowenig abzusehen, wie dem heutigen Leser mit der Berufung auf die Wissenschaft einer „Arithmetica genealogica" gedient ist. Auch sonst hat sich dieser berühmte Hebraist viele Mißgriffe zu schulden kommen lassen, wie z. B. in bezug auf den „Engel der Synagoge" s. oben S. 214. Verzeihlicher war es, wenn er als strenger Protestant wiederholt p. 122. 125 f. 130 den Begriff von Rom = Babylon als eine Zusammenfassung des „Roma tam Papistica quam Ethnica" in der Art Luthers (s. oben S. 116) auffaßt. Aber es übersteigt doch jedes zulässige Maß, wenn er die 7 Könige der römischen Urzeit, die „Tarquinii", wie er sie nennt (S. 126), zur Erklärung der 7 Häupter heranzieht.

[52]) Ich citire seine Annot. in N. Test. nach der von dem Erlanger Professor v. Windheim besorgten Edit. nova (Erlangen-Leipzig 1756), worin die schon 1640 von Grotius herausgeg. „Comment. ad loca N. Test. quae de Antichristo agunt", wenn ich recht verstehe, mit einem Stern versehen

Vitringa in seiner Anacrisis apocalypseos die Frage nach dem Sinn der Zahl 666 behandelt[53]). Er legt dabei p. 627—628 zwei hermeneutische Grundsätze vor: 1) Die Zahl weise auf einen wirklichen, wenn auch symbolischen Eigennamen hin, und 2) dies könne nicht ein lateinischer, sondern nur entweder ein griechischer oder, was noch wahrscheinlicher sei, ein hebräischer Name sein. Wie sehr man der ersten Regel zustimmen muß und auch dem Urteil zustimmen mag, daß das von Irenäus unter den erwägenswerten Lösungen mit aufgezählte Wort *Λατεῖνος*, welches den Beifall eines Scaliger gefunden hat, beachtenswert sei, um so entschiedener muß der dreiteiligen zweiten Regel widersprochen werden. Durch den Ausschluß aller lateinischen Eigennamen wären ja nicht nur alle geborenen Römer, gleichviel welchen Standes, ausgeschlossen, sondern auch die zahllosen Griechen, Juden und Männer aus anderen Nationen, welche römische Namen trugen, mochten sie das römische Bürgerrecht erworben oder ererbt haben, oder auch Freigelassene sein, mochten sie sich des Lateinischen oder des Griechischen als Umgangssprache zu bedienen pflegen, oder auch zu beidem unfähig sein[54]). Auch würde durch den Ausschluß aller lateinischen Namen

verarbeitet sind, s. tom. II, 1 p. 705 zu 2 Thess 2; tom. II, 2 p. 1205—1245. Obiges Citat nach p. 1223. Ebendort schlägt er den Geschlechtsnamen des Kaisers Trajan *Ulpius* als Deutung des Namens des Antichrists vor mit der Erinnerung, daß man, um 666 herauszubekommen, den letzten Buchstaben des Namens *Οὔλπιος* nicht mit *ο* (= 200), sondern mit *ϛ* (= 6) schreiben müsse.

[53]) Vom Vf selbst († 1722) zuerst herausgeg. Franeker 1705. Ich citire nach einem Nachdruck der 3. Aufl., erschienen Leucopetrae (d. h. Weißenfels) 1721 p. 567—637. Auf den Text von c. 13, 1—10 läßt er unter dem Sondertitel „*ἀνάκρισις* utriusque bestiae" zunächst p. 569—584 eine Kritik der früheren Deutungen dieses Abschnitts folgen; dann erst p. 584—609 seine eigene Auslegung des Textes, sodann in weniger scharfer Sonderung hinter dem Text von 13, 11—18 p. 610 ff. allgemeine kritische Bemerkungen über frühere Auslegungen vermischt mit eigenen exegetischen Bemerkungen zu 13, 11ᵇ—18. Von vornherein aber stellt er als Kanon für die Deutung von c. 13 den Inhalt von c. 17, 8—18 auf, dessen exegetische Untersuchung doch erst p. 742—783 folgt. Er macht sich aber dadurch wie z. B. viele Ausleger nach ihm des hermeneutischen Fehlers schuldig, daß er garnicht versucht, sich in den Standpunkt der ersten Leser des Buches zu versetzen, welche von dem weit abliegenden c. 17 nichts wissen. Sein Ergebnis ist trotz aller vorsichtigen Umständlichkeit und aller Kritik, die er auch hier wie anderwärts an Lightfoot übt, prinzipiell das gleiche, wie das dieses seines Vorläufers. Alle Aussagen und Weissagungen der Ap über den Antichrist und sein Reich sollen sich beziehen sowohl auf das heidnische, die Christen insgemein verfolgende römische Kaiserreich, als auf die von den Päpsten angestrebte, die evangelische Lehre und deren Bekenner unterdrückende Weltherrschaft, deren Hauptstadt gleichfalls Rom ist S. 570 f. und oben A 51.

[54]) Um nächstliegende Beispiele in Erinnerung zu bringen, seien hier nur genannt: (Saul) Paulus AG 13, 9; (Johannes) Marcus AG 12, 25; (Joseph Barsabbas) Justus AG 1, 23; (Jesus) Justus Kl 4, 11; (Silas überall in der AG) Silvanus (4 mal in den Briefen) cf Komm. V² S. 534 zu AG 15, 22; die

jede Verbindung der auf den Antichrist bezüglichen Weissagungen über die Siebenhügelstadt Rom-Babylon, welche in der Apokalypse offenbar vorliegt, unbegreiflich werden[55]). Was aber Vitringas Bevorzugung der hebräischen Sprache vor der griechischen anlangt[56]), so wäre doch vor allem der Vf der Ap darüber zu befragen, welches Alphabet er selbst bei der Verwendung von Buchstaben als Ziffer und bei der Deutung hebräischer Namen gebraucht. Deutlicher konnte Jo diese Fragen nicht beantworten, als durch das dreimalige *ἐγώ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ,* welches er dem allmächtigen Gott in den Mund legt; Ap 1, 9 mit dem Zusatz der griechischen Wiedergabe des Jahwehnamens (cf 1, 4) u. 21, 6 mit

jüdischen Könige (Herodes) Aprippa I und II und die vielen Juden und Proselyten mit lateinischen Namen auf den jüdischen Friedhöfen in Rom cf Nic. Müller, Die jüd. Katakombe von Monteverde S. 100—106, besonders S. 102 f., auch meine Miscell. IV über Ammia NKZ 1924 S. 468 ff.

[55]) Ap 14, 8; 17, 9—11; 18, 2—19, 21 cf 1 Pt 5, 13.

[56]) Vitringa hat bei allem Aufwand hebräischer und talmudischer Gelehrsamkeit (besonders p. 632—636) die Fruchtbarkeit seiner fleißigen Arbeit besonders dadurch beeinträchtigt, daß er von der Geschichte der kirchlichen Auslegung fast nur die letzte ihm vorangegangene und gleichzeitige Periode berücksichtigt, und dagegen die altkirchliche Auslegung völlig vernachlässigt. In dem ganzen, abgesehen von den umfangreichen Vorreden und Indices 918 Seiten starken Quartband finde ich trotz allem Suchen keine Erwähnung des Nero als Antichrist, welche unter den Kirchenlehrern zuerst Clemens Alex. deutlich ausspricht und die im 19. Jahrhundert wieder aufgelebt ist und die Vorherrschaft erlangt hat und zwar mit der Deutung der Zahl 666 nach dem hebräischen Alphabet. Clemens behauptet strom. I, 126, 3 und in ausführlicher Darlegung I, 146, 5—147, 1, daß Nero das *βδέλυγμα ἐρημώσεως* in Jerusalem aufgerichtet habe. Er citirt nicht Ap 13, 18, sondern Dan 8, 13 f.; 12, 12. Clemens berechnet auch nicht die dortigen Zahlen nach hebr. Geometrie oder griech. Anagrammatismos. Aber die Zuversicht, mit der er Nero als den Antichrist oder doch als einen weissagenden Typus desselben charakterisirt, erklärt sich doch wohl nur daraus, daß sein namenloser christgläubiger Lehrer in Palästina (strom. I, 11, 2) ihn so belehrt hat. Seine wie mancher anderer Christen vor ihm Vorliebe für solche Deutungen hebräischer oder hebräisch geschriebener Buchstaben und Namen, wie der Erfinder der Zahl 616, Pseudobarnabas, Justinus, bezeugt Clemens auch anderwärts s. oben S. 459 f. 463—466. 469 ff. 484—494. — Die Deutung der Zahl 666 auf נרון קסר, welche zuerst von Chr. Friedr. Fritzsche († 1850) im J. 1831 in Annalen der ges. theol. Lit. I, 3 S. 42 ff. vorgetragen, und in den nächstfolgenden Jahren unabhängig von ihm und, wie es scheint, auch von einander durch Benary, Hitzig und Reuß vertreten wurde, hat schwere graphische und grammatische Bedenken gegen sich. Der Titel Caesar wurde von den Juden regelmäßig קיסר und der Eigenname Nero נירון, dem entsprechend auch der davon abgeleitete Stadtname Caesarea und das Adverb „neronianisch“ cf S. Krauß, Griech. u. lat. Lehnwörter in Talmud, Midrasch und Targum II, 535 ff. Das würde also ein doppeltes Iod mehr ($2 \times 10 = 20$) und die Summe 686, nicht 666 ergeben. Der Herausgeber der 3. Aufl. von Bleek's Einleitung ins NT S. 715 hat es fertig gebracht, in der Schreibung der beiden hebr. Wörter nicht nur die 2 Iod's fortzulassen, sondern außerdem noch gegen allen Brauch die Titel vor den Eigennamen zu stellen.

der Apposition ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος, c. 22, 13 (wo fraglich scheint, ob Jesus oder Gott der Vater der Redende ist) mit der doppelten Apposition ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος. Als geborener Hebräer hat er selbstverständlich nicht vergessen, daß das Alphabet seiner Muttersprache vielmehr von א bis ת läuft, und daß diese Buchstaben nicht durchweg den gleichen Ziffernwert haben, nämlich א wie griech. $\alpha = 1$, dagegen ת $= 400$, ω aber 800. Anwendung des hebr. Alphabets zu irgend welchem lehrhaften Zweck wäre in einer für die ganz überwiegend heidenchristlichen und griechisch redenden Gemeindeglieder von Ephesus, Smyrna—Laodicea bestimmten Schrift überhaupt sinnlos gewesen. Die wenigen dort einheimischen Juden, welche Glieder dieser Gemeinde geworden waren, sind mit einzelnen Ausnahmen keine Hebräer, sondern Hellenisten gewesen, welche nur geringe oder gar keine Kenntnisse ihrer Muttersprache besaßen. Daß dies überhaupt in größeren Städten die Regel war, beweist unter anderem die Existenz einer besonderen „Synagoge der Hebräer" neben anderen jüdischen Synagogen in Rom und anderwärts[57]). Die Hebräer aber, welche als Missionare, sowie als Leiter und Lehrer der durch die Predigt des Evangeliums gegründeten Gemeinden in den Städten des vorderen Kleinasiens mehr oder weniger lange sich aufhielten, wie Paulus, Barnabas, Silvanus, Joh. Marcus, der Evangelist Philippus und andere, am längsten aber der Apostel Jo, waren sämtlich schon in jungen Jahren in ihrer Heimat des Griechischen in gleichem Maße wie Jesus mächtig geworden. Die Sprache, in der sie als Prediger des Ev ihrem Beruf nachgingen und mit den Vorderasiaten verkehrten, war die griechische, die damalige Weltsprache der ganzen Kulturwelt. Papias von Hierapolis, der Schüler des Jo, weiß noch aus eigener Erinnerung von der Zeit zu erzählen, da das hebräisch (d. h. aramäisch) geschriebene Ev des Matthaeus von jedem, der es diesen Gemeinden verständlich machen wollte, in ihren Versammlungen mündlich verdolmetscht werden mußte[58]). Dieses Verhältnis der Sprachen, deren geborene Hebräer in Palästina und in der Diaspora abwechselnd sich bedienen mußten, wird bestätigt durch die Gewohnheit des Jo, bedeutsame Namen von Personen und Örtlichkeiten entweder ausdrücklich als hebräische Worte zu bezeichnen, um ihnen für den griechischen Leser die Fremdartigkeit zu benehmen und dem Verdacht entgegenzutreten, daß sie nur dichterische Erfindungen wie solche Namen in der Fabel und im Märchen seien (Ap 9, 11; 16, 16; Ev 5, 2), oder auch, um den griechischen ausdrück-

[57]) Cf m. Komm. zur AG V[3], 640—646; auch m. Miscell. IV (NKZ 1924 S. 42 A 1).

[58]) Cf Komm. zu Mt (Bd I S. 9—20) dazu auch den folgenden Paragraphen S. 20—32 über das Hebräerevangelium.

lich als Übersetzung eines hebräischen zu bezeichnen, wobei er bald den hebr. bald den griech. voranstellt[59]). Die in Palästina geborenen Juden, wie Jo und die anderen Apostel, verfügten über eine buntgemischte Sprachenkenntnis[60]). Ihre Muttersprache war das Aramäische, in welcher Jesus seinem Volk das Ev gepredigt, Kranken und Toten heilskräftige Worte zugerufen und noch am Kreuz zu seinem Vater gebetet hat[61]). Die landschaftlich verschiedene Aussprache derselben hat den Verkehr zwischen Jerusalemern, Galiläern, Samaritern und Phöniciern (Mt 15, 21—28), zu keiner Zeit erschwert (Mt 26, 73 vgl. m. Einl. I^3 S. 19 A 13). Nur die römischen Beamten haben es unter ihrer Würde gefunden, diese Sprache zu erlernen. Daneben war den Juden Palästinas doch auch das eigentliche Hebräisch, die Sprache des alten Testaments, nicht völlig fremd. Abgesehen von kurzen liturgischen Formeln wie *αμην*, *αλληλουϊα*, an denen auch die Synagoge festgehalten hat und die in die griechischen Christengemeinden durch Vermittelung der griechischen Übersetzungen, besonders der atl Psalmen sich eingebürgert und bis heute in der ganzen Christenheit behauptet haben, waren die Apostel und alle namhaften Heidenmissionare palästinischer Heimat von Jugend auf daran gewöhnt, in den Synagogen die Lektionen aus Gesetz und Propheten im Urtext vorlesen und in kurzen Absätzen durch einen M^{e}thurgeman (oder Thurgeman, Dragoman, Dolmetscher) übersetzen zu hören. Da die aramäischen Targume damals noch nicht geschrieben waren, müssen dieselben auch schon in der Kinderschule an althebräischen Texten oder Auszügen aus solchen das Lesen und Schreiben gelernt haben. Dazu war aber auch schon in der Heimat ein beträchtliches Maß von Kenntnis des Griechischen gekommen. Wie Jesus

---

[59]) Ersteres Ap 9, 11 (*ὄνομα αὐτῷ Ἑβραϊστὶ Ἀβαδδὼν καὶ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ* (sc. *διαλέκτῳ*) *ὄνομα ἔχει Ἀπολλύων*); Ev 19, 13 u. 17, letzteres Ev 1, 38. 42. 43; 9, 7; 11, 16; 20, 16. 24; 21, 2. Zu allen diesen Stellen cf d. Komm. zu Ev Jo, IV^5, von S. 129. 135 f. an.

[60]) Ein Rabbi Jochanan, „Sohn des Schmiedes", im 3. Jahrhundert (cf den ausführlichen Artikel über ihn in Hamburgers RE. über Bibel u. Talmud II, 473—489, dazu auch die Ergänzung S. 1150) hat nach Talm. babl. Sanhedrin fol. 68^a unter den Anforderungen, die man an die Mitglieder des großen Synedriums bei deren Wahl zu stellen habe, auch dies angeführt, daß sie „Kenntnis vieler Sprachen besitzen, damit sie des Dolmetschers nicht bedürfen und selbst die Parteien zu verhören und zu verstehen vermögen".

[61]) Cf m. Einl. I^3, 1—24. Zwei Beispiele dürfen hier doch nicht fehlen, deren Text trotz mannigfachen Schwankungen und vermeintlichen Verbesserungen, doch im wesentlichen feststeht 1) Mr 5, 41 *Ταλ(ει)θα Κουμι* (fem., *Κουμ* masc., was hier nicht paßt, ganz falsch D und Lateiner *Θαβιθα* [Tischd. ließ irrtümlich *Ταβ.* drucken], hergenommen aus AG 9, 36, wo *Ταβιθα* durch *δορκάς* übersetzt wird, eine Stelle, die sprachgeschichtlich in dem Texte zu vergleichen ist. 2) Mr 15, 34 *ελωι ελωι λεμα* (*λομα, λιμα, λειμα*) *σαβαχθανει* (*ζαφθανει* D lat., *σαζαχθανι* Heidelb. Pap. ed. Deißmann p. 89 f. Derselbe Spruch Mt 27, 46 *ηλει ηλει λεμα σαβαχθανει* (mit denselben Varianten wie bei Mr).

mit Pilatus ohne Dolmetscher verkehrt hat, so Petrus mit dem Hauptmann Cornelius in Cäsarea. Wie viel mehr mußten die Heidenmissionare, die wie Johannes, Philippus, Andreas, in die Fußtapfen des Paulus und seiner Gehilfen getreten waren, sowie die Dolmetscher des aram. Matthaeus, von denen Papias uns erzählt (s. vorhin S. 504), in wenigen Jahren an Sicherheit in der Handhabung des Griechischen gewinnen, gleichviel wie viele Hebraismen und sonstige Solöcismen ihrer Rede beigemischt waren. Die sprachlichen Verhältnisse in der Umgebung des Vf's der Apokalypse schließen es aus, daß er der ganz überwiegend griechischen Gemeinde von Ephesus bis Thyatira bei aller *σοφία* und allem *νοῦς*, an die er appelliert, zwei hebräische Worte nach dem Zifferwert ihrer Buchstaben zu erraten zugemutet haben sollte. Nun aber sollen sie, wie die Auslegung (S. 456 ff.) gezeigt hat, gar nicht in der Gegenwart sich mit Lösung eines für sie unlösbaren Rätsels abquälen, sondern sollen, wenn der Antichrist, wer weiß wie bald, gekommen ist, an dem Namen, den er sich selbst gibt, erkennen, daß er wirklich der Antichrist ist. Wie aber soll derselbe den Namen Neros, den alle Welt verabscheut, sich aneignen und in einer Sprache, die nur wenige verstehen, dessen Namen und Titel auf den Händen und Stirnen seiner Untertanen anschreiben lassen? Er ist nach Ap 13, 1—10 und nach dem Buch Daniel die aus dem Meere, d. h. der Völkerwelt aufsteigende Bestie. Wäre er von Herkunft ein Jude und wollte sich durch Anwendung der hebr. Schrift als den von seinen Volksgenossen noch immer herbeigesehnten Messias kennzeichnen, so durfte er sich doch nicht gleichzeitig Kaiser Nero nennen; denn trotz allen seinen Beziehungen zum Judentum konnte dieser Römer sich nicht nachträglich noch für einen Sohn Abrahams und einen Erben Davids ausgeben. Sollte aber dieser schreiende Selbstwiderspruch eine Erfindung des Johannes, dieses *Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων* (Phl 3, 5) sein, so müßte dieser die Gepflogenheit der Juden bei politischen Bestrebungen vergessen haben, ihre jüdischen Namen durch Namen aus der heidnischen Mythologie zu ersetzen, von den Zeiten des Antiochus Epiphanes an, da ein jüdischer Hohepriester den Namen *Ἰησοῦς* in *Ἰάσων* verwandelte [62]), bis auf den heutigen Tag. Nach alle dem ist es sehr unerfreulich, daß

[62]) Jos. ant. XII, 5, 1 (Niese § 239); 2 Makk 1, 7; 4, 7—26; daneben ebendort (4, 23—29) noch andere Hohepriester mit Namen wie Menelaos, Lysimachos etc. Noch andere Juden Namens Jason sind 1. Jason von Kyrene, Verfasser eines aus 8 Büchern bestehenden Geschichtswerks 2 Makk 2, 14. — 2. ein nach Rom geschickter jüdischer Gesandter 1 Makk 8, 17, cf 12, 16; 14, 22. Die heutzutage bei den Juden, besonders in Deutschland, gebräuchlichsten Familiennamen sind bekanntlich nicht hebräisch oder aramäisch, sondern wohlklingende teils vorgefundene, teils erfundene deutsche Eigennamen wie Blumenthal, Rosenthal, Löwenfeld, Isidor, Neander.

die Deutung der Zahl 666 auf Neron Kaisar noch immer Vertreter hat, und daß andere Gelehrte an der Deutung nach dem hebr. Alphabet festhalten, aber andere Namen entdeckt zu haben meinen [63]).

3. Schluß der vierten Vision c. 14, 1—15, 4.

(14, 1) *Und ich sah, und siehe da, das Lämmlein stand auf dem Berge Zion und 144 Tausende, welche seinen* (des Lammes) *Namen und den Namen seines Vaters auf ihren Stirnen geschrieben hatten* [64]). (v. 2) *Und ich hörte eine Stimme vom Himmel her wie die Stimme vieler Wasser und wie die Stimme eines gewaltigen Donners. Und die Stimme, die ich hörte, war wie* (der Klang) *von Citherspielern, die auf ihren Cithern spielen.* (v. 3) *Und sie singen* (dazu) *gleichsam* [65]) *ein neues Lied vor dem Throne* (Gottes) *und vor den vier*

[63]) Z. B. Gunkel, Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit (1895) S. 377 cf m. Einl. II, 610: תהום קדמונית, was heißen soll „das Chaos der Urzeit". — Bruston, Le Chiffre 666 et l'hypothèse du retour de Neron (1880) p. 10ff. schlug vor zu deuten נמרד בן כוש nach Gen 10, 8 („Kusch erzeugte den Nimrod") was die Zahl 672 ergibt, ein Mangel, den man durch Streichung des ו = 6 in dem Namen כוש beseitigt und der zu der gewünschten Zahl 666 verhilft. Dieser Gewaltstreich mag die Vertreter der Deutung auf Kaiser Nero befriedigen, die gleichfalls in jedem dieser beiden Worte ein Jod = 10 streichen, um ihren Wunsch zu erfüllen. Die übrigen Entschuldigungen, womit sich Bruston rechtfertigt (z. B. *Λατεινος = Latinus*) sind hinfällig, da diese Schreibung nicht einen vollen Vokal wie das *u* in *Kusch* aus dem Wege räumt, sondern nur die Quantität des langen *i* sichert. Bruston hat seinen Einfall noch weiter verfolgt 1) in seinen Études sur l'Apocalypse (1884), 2) Origines de l'Apocalypse (1888) und Études sur Daniel et l'Apocalypse (1896). Difficile est satiram non scribere. G. Salmon hat die leichte Aufgabe einer satirischen Parallele zu solchen Vorschlägen trefflich gelöst (s. oben S. 472 A 93).

[64]) Auch hier wieder ist wie in den nächsten Fällen nicht zu entscheiden und ist auch gleichgiltig, ob die inkorrekten Formen *ιδον* (*ειδον*), *εστως* (*εστος* hinter *το αρνιον*) vom Vf, oder von ungeschulten Schreibern herrühren. Daß Orig. tom. I, 1, 3 in ev. Jo vor der Zahl 144000 in v. 1 ein *αι* setzt, ist ohne kritische Bedeutung, da er dies Citat unmittelbar an ein abgekürztes Citat aus Ap 7, 1—8 anschließt, wo zuerst von denselben 144000 die Rede war. Das *αι* in v. 1 ist daher nur eine Erinnerung des Gelehrten an die weit zurückliegende Stelle einer anderen Vision. Wo Jo das Bedürfnis einer solchen fühlt, spricht er dies deutlich aus (c. 4, 1 *ἡ πρώτη ἣν ἤκουσα*). Erst in v. 3, wo *αἱ* nur ganz geringe Bezeugung hat, war es am Platz.

[65]) Vor *ᾠδὴν καινὴν* (cf Ps 33 (LXX 32), 3; 144 (143), 9 cf auch das Ap 15, 3 in Erinnerung gebrachte Lied des Moses Ex 15, 1) ist *ὡς* nicht gering bezeugt durch AC, Andr (?) manche min, vg (*quasi*, Tych. nach Beatus *sicut* s. Vogels S. 202); es fehlt bei syr[1], ℵPQ, viele min, Orig. (I, 1, 3 in Jo); Method. symp. I, 5, 26; Arethas, manche Lat (Tych. Vogels 192; gig Primas, sah kopt, sy[2]. — *ὡς* in Ap häufig so, um auszudrücken, daß die Gleichheit nur eine teilweise (1, 10. 14. 15; 6, 1; 15, 2 usw.) oder geradezu nur scheinbare sei (1, 17); von Zahlen Ev Jo 1, 39; 6, 10. Dahin gehört auch Ap 8, 1. S. die folgende Auslegung.

Lebewesen und vor den 24 Presbytern. Und niemand konnte das Lied (singen) *lernen außer den 144 Tausenden, den von der Erde Losgekauften.* (v. 4) *Dies sind die, welche sich nicht mit Weibern befleckt haben; denn Jungfrauen sind sie. Dies sind die, welche dem Lamme gefolgt sind, wohin es hinziehet. Diese wurden erkauft* (und abgesondert) *von den übrigen Menschen als eine Erstlingsfrucht für Gott und das Lamm*[66]. (v. 5) *Und in ihrem Munde wurde keine Lüge gefunden; denn fleckenlos sind sie.* (v. 6) *Und ich sah einen Engel*[67]) *mitten am Himmelsgewölbe dahinfliegen, der ein ewiges Evangelium hatte, um es als eine Botschaft zu verkündigen über die auf Erden Wohnenden, über jede Nation und jeden Volksstamm und Sprache und Volk,* (v. 7) *indem er mit lauter Stimme sprach: „Fürchtet Gott und gebt ihm Ehre; denn die Stunde seines Gerichts ist gekommen, und betet den an, der den Himmel und die Erde und das Meer und Wasserquellen*[68]) *gemacht hat.“* (8) *Und ein anderer zweiter Engel folgte ihm und sagte: „Es ist gefallen Babylon, die große Stadt, die aus dem Zorneswein ihrer Hurerei alle Völker getränkt hat.“* (9) *Und ein anderer dritter Engel folgte ihnen* (den beiden vorigen Engeln) *und sprach mit lauter Stimme: „Wenn einer die Bestie und ihr Bild anbetet und nimmt das Malzeichen auf seine Stirn oder auf seine Hand,* (10) *so wird auch er trinken von dem Zorneswein, der ungemischt gemischt* (d. h. eingeschenkt) *ist in den Becher seines Zornes, und wird ge-*

[66]) Das *οὗτοί εἰσιν* an der Spitze von v. 4 ist so glänzend bezeugt (om in A, einige Hss der vg), daß die Tilgung dieser Worte durch Erwägung der sachlichen Schwierigkeiten der Auslegung veranlaßt zu sein scheint s. die unten folgende Auslegung. Dagegen ist das hinter *ἠγοράσθησαν* folgende, ungenügend bezeugte *ἀπὸ Ἰησοῦ* (Q, manche min, Arethas, sy^{2}) eine wenig glaubliche Entlehnung aus Ap 1, 5 (nach der LA *λύσαντι* s. oben S. 172 f. A 83. 84).

[67]) *ἄλλον* vor *ἄγγελον* in v. 6 om ℵ (von junger Hand beigefügt) Q, viele min, Orig. in Ev Jo (ed. Preuschen p. 18, 37—19, 5 in vollständiger Anführung im übrigens tadellosen Text von 14, 6—7), Andr (?) Areth, sah (ed. Budge p. 304 u. Oxforder Ausg. von 1924 p. 418), Vict. (Haußl. p. 130, von Hieron. p. 131 nicht korrigirt). Das gleichstark bezeugte *ἄλλον* (ACP, viele min, meiste Lat, von Cypr. ad Fort. c. 2 bis Cassiodor, vg Tych [Vogels S. 187. 192. 202] gig Prim, ferner pt sy$^{1.2}$) erscheint sachlich unmöglich, da seit 11, 15 kein einzelner Engel mehr genannt war und ist daher wirklich unglaublich, verdächtig auch darum, weil es hier wie auch 10, 1 in der Stellung schwankt zwischen vor oder hinter *ἄγγελον*. Da an letzter Stelle gleichfalls im Gegensatz zu den vorangegangenen 6 Posaunenengeln ein anderer Engel als *ἰσχυρός* charakterisirt war, ist das hier sachlich unerträgliche *ἄλλος* irrtümlich von 10, 1 nach 14, 6 übertragen worden.

[68]) Die Weglassung des Artikels in dem vorzüglich bezeugten *τὴν θάλασσαν* ist aus der Meinung entstanden, daß das Meer und die Wasserquelle als flüssige Elemente ebenso wie Himmel und Erde ein Paar bilden, dann aber auch durch Artikellosigkeit einander gleichgestellt werden müßten. Cypr. ad Fortun. c. 2 schließt sein ausführliches Citat: *Coelum et terram et mare et omnia, quae in eis sunt* und tilgt dadurch den Stein des Anstoßes für die Schreiber.

peinigt werden in Feuer und Schwefel vor den heiligen Engeln und vor dem Lamm, (v. 11) *und der Rauch ihrer Peinigung steigt empor in Äonen von Äonen, und es haben bei Tag und Nacht keine* **Ruhe** *die, welche die Bestie und ihr Bild anbeten und ein jeder, der das Malzeichen ihres Namens annimmt.* (12) *Hier ist* (ist entscheidend) *die Geduld der Heiligen, die die Gebote Gottes und den Glauben an Jesus bewahren.“* (v. 13) *Und ich hörte eine Stimme aus dem Himmel sagen: „Schreibe* (dies): *Selig sind von nun an die im Herrn Sterbenden.“ Wahrlich, der Geist sagt, daß sie von ihren Mühsalen ruhen werden; denn ihre Werke begleiten sie.*

(v. 14) *Und ich sah, und siehe* (da war) *eine weiße Wolke, und auf der Wolke* (sah ich) *ein menschengleiches* (Wesen), *das einen goldenen Kranz und in der Hand eine scharfe Sichel hatte.* (v. 15) *Und ein anderer Engel kam aus dem Tempel heraus und schrie mit lauter Stimme dem auf der Wolke Sitzenden zu: „Schwinge deine Sichel und ernte, weil die Stunde des Erntens gekommen ist; denn die Ernte der Erde ist dürre geworden.“* (16) *Und der auf der Wolke Sitzende warf seine Sichel auf die Erde, und die Erde wurde abgeerntet.* (v. 17) *Und ein anderer Engel kam aus dem im Himmel befindlichen Tempel, welcher gleichfalls eine Sichel hatte.* (v. 18) *Und ein anderer Engel kam vom Brandopferaltar her, der Vollmacht über das Feuer hatte, und rief dem, der die scharfe Sichel hatte, mit lauter Stimme zu: „Schwinge deine scharfe Sichel und lies die Beeren des Weinstocks der Erde, denn seine Trauben sind reif geworden.“* (v. 19) *Und es warf der Engel seine Sichel zur Erde und las den Weinstock der Erde ab und warf* (die abgeschnittenen Trauben) *in die große Kelter des Zornes Gottes.* (v. 20) *Und es wurde die Kelter außerhalb der Stadt getreten, und es kam Blut aus der Kelter* (und stieg) *bis zu den Zäumen der Pferde in einer Ausdehnung von 1600 Stadien.*

(c. 15, 1) *Und ich sah ein anderes großes und staunenswertes Zeichen am Himmel, 7 Engel, welche die 7 letzten Plagen* (zu bringen) *hatten; denn in ihnen vollendete sich der Zorn Gottes.* (v. 2) *Und ich sah* (etwas) *wie ein gläsernes, mit Feuer gemischtes Meer und die Sieger in dem Kampf mit der Bestie und ihrem Bilde und der Zahl ihres Namens um das gläserne Meer her stehen, mit Cithern Gottes.* (v. 3) *Und sie singen das Lied Mose's, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes, indem sie sprechen: „Groß und staunenswert sind deine Taten, o Herr, du allgewaltiger Gott; gerecht und wahr sind deine Wege, du König der Völker.* (v. 4) *Wer sollte dich nicht fürchten, Herr, und deinem Namen die Ehre geben! denn* (du) *allein* (bist) *heilig, denn alle Völker werden kommen und vor dir anbeten, weil deine gerechten Taten offenbar geworden sind.“*

Schon vor der Untersuchung der Einzelheiten dieses Abschnittes erscheint seine Zugehörigkeit zur 4. Vision schon durch

das μετὰ ταῦτα in 15, 5 gesichert, welches im Unterschied von μετὰ τοῦτο (7, 1 cf oben S. 317 f.) eine untrennbar verbundene Vielheit von unmittelbar vorher geschauten Bildern zusammenfaßt. Der Standort des Sehers ist der gleiche wie während des ganzen bisherigen Verlaufs der 4. Vision (c. 12, 1—13, 18). Er steht auf der Erde und schaut, was am Himmel und auf Erden vorgeht; erst von 15, 5 an bekommt er zu sehen und zu hören, was im Himmel sich befindet und dort laut wird. Daß mit c. 13, 18 die 4. Vision noch nicht abgeschlossen ist, ergibt sich auch daraus, daß eine Vision, auf welche eine neue Vision nach einer, man weiß nicht, wie viele Tage und Nächte andauernden Pause folgen sollte (s. oben S. 319), geschlossen hätte mit der erfolgreichen Aufrichtung der grausamen antichristlichen Weltherrschaft, ohne ein Wort des Trostes für die Christenheit in ihrer letzten und schwersten Bedrängnis und ohne ein Siegeslied im Himmel und auf Erden über die Vernichtung der antichristlichen Weltherrschaft. Beides finden wir in c. 14, 1—15, 4. Damit ist aber nicht gesagt, daß hier nicht auch andere neue Aussichten auf das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs eröffnet werden, welche in einer folgenden 5. und 6. Vision völliger erschlossen werden. Dies entspricht vielmehr der schon von dem ersten Vf eines fortlaufenden Kommentars zur Apokalypse erkannten und in seiner originellen Art beschriebenen Anlage des ganzen Buches [69]).

Das erste Bild, welches Jo in unmittelbarem Anschluß an die auch für die treuen Christen erschrecklichen Bilder des c. 13 zu sehen bekommt, ist das Lämmlein, das auf dem Berge Zion steht, umgeben von 144 000 (Menschen), die den Namen des Lämmleins und den Namen von dessen Vater an ihren Stirnen geschrieben tragen (v. 1). Dieser Anblick aber ist begleitet von einem aus der Höhe des Himmels, aus dem Kreis der Geister und von dem Thron Gottes hernieder donnernden, vorher noch nicht gehörten, wie Citherspiel klingenden Siegesliedes (v. 2—3ª s. A 64—65). Obwohl Jo, der den ausdrücklichen Befehl der Aufzeichnung dieser Scene (v. 13), sobald der offenbarende Geist ihm Zeit und Ruhe dazu läßt, ausgeführt haben wird, die Leser hier nicht ausdrücklich auf 7, 2—4 zurückverweist, wird doch jeder nicht ganz vergeßliche Leser an jene Vision erinnert. Die Versiegelung der Stirnen von 144 000 auf Erden lebenden Menschen durch 4 Engel zum Zweck ihrer Versicherung vor der Verführung und der Vergewaltigung des Antichrists, wovon dort als einem Ereignis erzählt wird, ist hier als bereits geschehen vorausgesetzt. Der dortige Wortlaut klingt nach in dem hier wiederkehrenden ἐπὶ τῶν μετώ-

[69]) Victor. p. 86, 4—12 *septiformis spiritus sanctus, ubi ad novissimum temporis finemque percucurrit, redit rursus ad eadem tempora et supplet quae minus dixit; nec requirendus est ordo in apocalypsi, sed intellectus requirendus* etc. Noch einmal p. 104, 1—8 dasselbe mit anderen Worten.

των αὐτῶν. Auch daß die an die Stirnen geschriebenen Namen Jesu und Gottes des Vaters es sind, die vor allem Unheil bewahren sollen, ist nichts Neues. Als treue Knechte Gottes, die er nicht verlassen wird, ist auch 7, 3 durch das Wort aus Engelsmund *σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἡμῶν* ausgedrückt und noch deutlicher Ap 3, 12; 22, 4. Der Zustand der Welt, welcher sich hier den Augen und den Ohren des Jo darstellt, ist aber nicht nur über den in c. 7 dargestellten Moment der Versiegelung des zum Glauben an Christus bekehrten Zwölfstämmevolkes hinausgeführt, sondern setzt den Untergang der Weltherrschaft des Antichrists voraus. Denn im gegenteiligen Fall hätte das mit dem Liede Mose's Ex 15, 1—21 (s. A 65) verglichene „neue Lied", welches die himmlischen Geister am himmlischen Thron Gottes mit einem auf der ganzen Erde zu hörenden Donnerschall erklingen lassen, ebensowenig gesungen und gespielt werden können, wie jenes von Paukenschlägen der Prophetin Mirjam begleitete und vom ganzen Volk mitgesungene Lied (Ex 15, 1 u. 20), wenn nicht zuvor Pharao mit seinem ganzen Heer im Meer versunken und Israel für immer aus der ägyptischen Herrschaft erlöst worden wäre. Diese Folgerung aus v. 2 wird auch durch alle ohne Unterbrechung folgenden Bilder bis zu c. 15, 4 bestätigt. Damit sind wir aber auch über die in c. 11, 1—12 geschilderte Weltlage hinausgeführt. Denn dort (11, 7—10) wird in Worten, welche teilweise (aus c. 11, 9) hier (c. 14, 6) wörtlich wiederkehren, ein Bild gemalt, wonach die beiden letzten Zeugen, welche vor der Parusie Christi in Jerusalem auftreten, von einem auf Antrieb der Bestie aus dem Abgrund daselbst zusammengeströmten heidnischen Volkshaufen ermordet werden, die Bestattung ihrer auf der Straße liegenden Leichname verhindert und dies alles von der heidnischen Bevölkerung der Erde mit festlichem Jubel und gegenseitigen Geschenken gefeiert wird. Hier dagegen (c. 14, 1—2[a]) steht das Lamm Gottes von Anfang an, umgeben von den 144000 durch alle Drangsale der letzten Zeit hindurchgeretteten Menschen, d. h. von dem wahren, christgläubigen Israel, auf dem Berge Zion. Aber nicht etwa aus ihrer Mitte vom Berge Zion, sondern vom Himmel herab, aus der Umgebung des himmlischen Thrones Gottes ertönt „gleichsam ein neues Lied" (2[b]—3). Weder das *ὡς* vor *ᾠδὴν καινήν* noch die Artikellosigkeit (s. A 65) des damit eingeleiteten Begriffes darf man übersehen. Es ist ein Gleichnis, welches der dadurch abgebildeten Tatsache, wie alle Gleichnisse, mögen sie der Geschichte oder dem Naturleben entnommen sein, nur unvollkommen entspricht. Die abgebildete Tatsache ist größer als das Gleichnis, das sie darstellt; denn es handelt sich nicht wie bei dem von Moses, Mirjam und dem Israel ihrer Zeit angestimmten Siegeslied um die Erlösung aus der Knechtung des Volkes Gottes unter ein heidnisches Volk und

seinen König, sondern um endgiltige Erlösung des christgläubigen Israels von allem Druck gottfeindlicher Mächte. Andrerseits ist die durch das symbolische Bild geweissagte Tatsache auch geringer als das Sinnbild ahnen läßt; denn noch sind nicht alle gottwidrigen Mächte von der Erde vertilgt, die eine Unterdrückung und Vernichtung des wahren Israels anstreben. Es muß, wie der weitere Verlauf der Vision zeigt, noch viel Bedeutsames geschehen, ehe das Lied Mose's in umfassendem Sinn angestimmt werden kann (c. 15, 1—4). Zu übersehen ist auch nicht, daß c. 14, 3 der himmlische Thron auch nicht als der Sitz Gottes oder sowohl Gottes als des Lammes bezeichnet ist, wie so oft und in so mannigfaltiger Weise in der Ap geschieht, und wie es nach dem Glauben der apostolischen Gemeinde vom Sitzen Christi zur Rechten Gottes seit seiner Himmelfahrt so naheläge [70]). Nach dem nächsten Eindruck bilden die beiden Ortsangaben „auf dem Berge Zion" (v. 1) und „aus dem Himmel" (v. 2) und nachher „vor dem Thron und den vier Lebewesen und den Presbytern" (v. 3) einen ausschließenden Gegensatz. Freilich ist auch *τὸ ὄρος Σιών* ein an eine reiche Geschichte erinnernder typischer Name, darum aber doch ebensowenig wie die Namen Sodom und Ägypten c. 11, 8 ein symbolischer Ausdruck für irgend einen anderen Ort auf Erden oder im Himmel als das Jerusalem, „wo der Herr gekreuzigt wurde". Nach dem atl Sprachgebrauch bezeichnet Zion oder auch „Berg Zion" [71]) den östlichen Hügel des Stadtgebietes von Jerusalem, auf welchem sowohl die von David eroberte und zu seinem Königspalast umgebaute Burg der Jebusiter (2 Sam 5, 6—12) als auch der von ihm geplante, aber erst von Salomo erbaute Tempel (2 Sam 7, 1—16; 1 Reg 6, 1—7, 51) lagen. Während der Glaube, daß Jesus durch seine Erhöhung in den Himmel nach seiner Auferstehung ein Throngenosse Gottes geworden sei, hauptsächlich an das prophetische Wort Ps 110 sich hielt (s. A 70), fragt es sich, ob dem 2. Psalm eine ähnliche Bedeutung zukommt für die urchristliche Hoffnung, daß der den Augen der Erdenbewohner, und zwar auch der an Gott und an Jesus

[70]) Im Anschluß an Ps 110, 1; Mt 22, 44 (= Mr 12, 36; Lc 20, 42); AG 2, 32—35; Hb 1, 13, von Jesus selbst angeeignet Mt 26, 64 (Mr 14, 62; Lc 22, 69); ohne Berufung auf Ps 110, 1 im Munde der bekennenden Gemeinde und ihrer Lehrer AG 5, 31; 7, 55 f.; Rm 8, 34; Eph 1, 20; Kl 3, 1; 1 Pt 3, 22; Hb 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2; in der Vision Ap 5, 6 *καὶ εἶδον ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου . . . ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον κτλ.*; im apokryphen Anhang Mr 16, 19 und in allen Gestalten des altchristlichen Taufbekenntnisses.

[71]) Zur Ergänzung der Belegstellen in der vorigen A 70 sei hier noch hingewiesen auf die scharfe Unterscheidung der mit der Parusie Christi beginnenden, zeitlich begrenzten *βασιλεία* Christi auf Erden und der Auferweckung (bzw. Verklärung 1 Kr 15, 51 ff.) der christlichen Gemeinde (*οἱ τοῦ Χριστοῦ*) und der allumfassenden Weltherrschaft Gottes und der allgemeinen Auferweckung der Toten, die erst nach dem Ende der Sonderherrschaft Christi und ihrer partiellen Wirkung eintreten wird in 1 Kr 15, 23—28 cf 2 Kr 5, 1—10; 1 Th 2, 12; 3, 13; 4, 13—5, 4; 2 Pt 3, 4. 10.

glaubenden Menschen, die nicht einer besonderen Offenbarung gewürdigt werden, entrückte Jesus zur Erde wiederkehren und auf dem Berge Zion seine Königsherrschaft über die irdische Welt antreten werde, an der auch das zu ihm bekehrte Israel einen Anteil haben soll. Citirt wird der 2. Psalm nur selten: AG 4, 24—25 in einem Gebet der Urgemeinde nach dem ersten tatsächlichen Angriff des Synedriums Ps 2, 1; AG 13, 33 in einer Missionspredigt des Paulus Ps 2, 7; dasselbe Hb 1, 5; 5, 7. Außerdem Ap 2, 26—28 in teilweise wörtlichem Citat und mit Anwendung auf die treuen Gemeindeglieder Ps 2, 7—9, dasselbe kürzer Ap 12, 5; 19, 15. Was die urchristliche Erwartung der endgeschichtlichen Wiederkunft Christi vom Himmel zur Erde und die damit eintretende Aufrichtung seiner für alle Welt wahrnehmbaren Königsherrschaft begründet hat, ist doch nicht die Deutung von Ps 2 oder irgend welcher anderen atl Stellen, sondern das in mannigfaltigen Formen, aber durchweg ohne deutliche Bezugnahme auf atl Weissagungen abgelegte Zeugnis Jesu selbst. Auch ohne jedes Bild verheißt er sie seinen Getreuen Jo 14, 3. 28 cf 21, 22 f. Das Bild des Diebes, der bei Nacht durch sein Kommen überrascht, hat schon er selbst auf seine Wiederkunft angewandt (Mt 24, 43; Lc 12, 39), ist also 1 Th 5, 2; 2 Pt 3, 10 von ihm entlehnt und Ap 3, 18 (cf 16, 15) ihm selbst wieder in den Mund gelegt. Dasselbe gilt von der bildlichen Bezeichnung des Zwecks seiner Parusie als Vermählung mit seiner Gemeinde, womit aber auch das Gericht über die Verächter seiner Einladung und über die ungetreuen Verwalter der ihnen anvertrauten Ämter an der Gemeinde verbunden ist (Mt 22, 1—14; 24, 3—25, 46; Lc 12, 32—48; 17, 21; 19, 12—27 cf Ap 19, 7—9). Der Ort aber, wo Jesus von dem zum Glauben an ihn bekehrten Israel empfangen und mit Worten aus Ps 118, 26 begrüßt werden wird, ist Jerusalem (Mt 23, 39; Lc 13, 35): also der „Berg Zion“ [72]) im Sinne von Ap 14, 1. Nach alle dem darf man sagen, daß Ap 14, 1—3ª denselben Punkt der endgeschichtlichen Entwicklung blitzartig beleuchtet, welcher erst c. 19, 11—20, 6 durch ein ausgeführtes Bild in volles Licht gesetzt wird.

Das von himmlischen Geistern gesungene und von Citherspiel begleitete, mit Donnergewalt und Windesbrausen auf die Erde und ihre Bewohner herniedersausende Siegeslied wird selbstverständlich nicht nur von der um ihren König auf dem Berge Zion gescharten Gemeinde der 144 000, sondern weithin über die Erde von zahllosen Menschen, von manchen vielleicht mit Schrecken gehört, von vielen aber wohl auch mit Jubel begrüßt. Dies wird vollends ersichtlich

[72]) Die Zahl der atl Stellen, wo der הַר צִיּוֹן genannt wird, bleibt nicht weit zurück hinter denjenigen des bloßen Zion, ohne die Bezeichnung als Berg. Auch im NT findet sich jenes außer Ap 14, 1 noch Hb 12, 22—24.

aus dem, was v. 3b—5 von den 144000 gesagt wird und nur von ihnen gelten soll (s. A 65 u. 66 zum Text). Nur sie können in den Triumphgesang der himmlischen Geister mit einstimmen. Auch sie müssen dies erst noch lernen. Das in Hoffnung geglaubte Heil, welches durch die Einkehr ihres Herrn auf Zion den entscheidenden Anfang der Verwirklichung gefunden hat, übersteigt zu sehr alles, was Menschenaugen gesehen und Menschenherzen geträumt haben (cf 1 Kr 2, 9; Ps 126, 1—3), als daß sie im ersten Augenblick es fassen und als wirklich erleben können. Aber bald werden sie es erfassen und erleben und damit auch lernen, das neue Lied der Erlösten mit den himmlischen Geistern zu singen. Zweimal wird daran erinnert, daß sie durch das am Kreuz vergossene Blut Jesu erlöst sind: v. 3 durch das kurze *οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς*, v. 4 durch das volltönende *οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ*. Wie gemeinverständlich diese in den eigenen Worten und Stiftungen Jesu wurzelnden Anschauungen allen Lesern der Ap waren, zeigt die Menge ihrer Anwendungen im ganzen NT, besonders auch in den johanneischen Schriften[73]). Auch der Gedanke, daß das zu Christus bekehrte Zwölfstämmevolk nun zum Ziel seiner Bestimmung gelangt, wird den ersten Lesern der Ap nicht befremdlich gewesen sein, obwohl sie durch ihren Gemeindestifter, den Israeliten Paulus gelegentlich als die *ἀπαρχή* ihrer Heimat und Nationalität bezeichnet werden (Rm 16, 5; 1 Kr 16, 15; vielleicht auch 2 Th 2, 13). Denn der unchristliche Antisemitismus unserer Tage, der die unanfechtbarsten Tatsachen der Geschichte, wie die jüdische Herkunft Jesu in Abrede zu stellen gewagt hat, war zur Zeit der Abfassung der ntl Schriften bei Christen noch nicht zu finden. Auch der Undankbarkeit hat in der alten Kirche Jahrhunderte lang schwerlich jemand sich schuldig gemacht, mit welcher heute noch manche Christen zu vergessen scheinen, daß der Siegeslauf des Evangeliums von Jerusalem bis Rom, nach Spanien und bis zu den Küsten des schwarzen Meeres, was Gottes Werkzeuge für dieses Werk anlangt, eine Heldenleistung echter Israeliten gewesen ist: der 12 Apostel, des Paulus und beinah aller seiner Gehilfen. Gerade Paulus, der entschlossenste und erfolgreichste Führer auf den Wegen der Heidenmission und Bestreiter der Ausdehnung des Judentums in der Kirche über die Grenzen des jüdischen Volkes mit einer Entschiedenheit, wie kein anderer Apostel, dessen Worte uns überliefert sind, hält an der Hoffnung fest, daß die „kleine Herde", deren Sammlung Jesus als seine Berufsaufgabe für die Zeit seines Erden-

[73]) Die Worte Jesu: Mt 20, 28 (Mr 10, 45); Mt 26, 28 (Mr 14, 24); 1 Kr 10, 16; 11, 25—29. Ferner das Blut Jesu Eph 1, 7; 2, 13; Kl 1, 20; 1 Pt 1, 2. 19; Hbr 9, 12—13, 20; Jo 6, 53—56; 1 Jo 1, 7; 5, 6—8; Ap 1, 5; 7, 14; 12, 11; das Bild des Loskaufs Ap 1, 5 (s. oben S. 172 A 83); 5, 9; 1 Kr 6, 20; 7, 23; Rm 3, 24 f.; 2 Pt 2, 1.

lebens erklärt hatte [74]), vor seiner Parusie durch Bekehrung nicht weniger bis dahin noch verstockter Volksgenossen wieder anwachsen und in der durch den wiederkehrenden Christus aufgerichteten *βασιλεία* eine Erfüllung der dem Volk Israel durch die Propheten verkündigten und durch Jesus erneuerten Verheißungen erleben werde (Rm 9, 1—11, 22).

Hierüber hinaus greift die Beschreibung des bisherigen sittlichen Verhaltens der 144 000 in v. 4—5. Durch *οὗτοί εἰσιν, οἳ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν* ist nichts anderes gemeint als die Enthaltung von geschlechtlicher Unzucht zwischen Männern und Weibern, die auch Ap 3, 4 mit ähnlichem Ausdruck bezeichnet ist (s. hier oben S. 300 A 39). Daß auch die in der Ehe stehenden Männer und Frauen nicht davon ausgeschlossen zu denken sind, beweist als Gegenstück das Beispiel jener Jesabel, der Ehegattin des Bischofs von Thyatira (Ap 2, 20—24 cf oben S. 286 ff.). Es gibt von jeher bis heute in sittlicher Reinheit geführte Ehen, aber auch Ehen, von denen das Gegenteil gilt, z. B. solche, in welchen Mann und Frau ohne zwingende Nötigung zur Ermordung des ihrer Gemeinschaft entsprossenen Lebens sich verbünden. Da das Subjekt dieses Satzes nicht die Weiber, sondern die Männer sind, so ist doch undenkbar, daß Jo, der nach alter Tradition bis zum Tode ehelos geblieben ist [75]), die Ehelosigkeit als eine unerläßliche Vorbedingung der Aufnahme in die Gemeinde der mit ihrem König auf dem Berge Zion Stehenden 144 000 sollte bezeichnet haben. Wie hätte er im Augenblick der Aufzeichnung seiner Vision vergessen haben können, daß Petrus und, wie man nach 1 Kr 9, 5 annehmen muß, alle übrigen Apostel in die Ehe getreten sind und während der Ausübung ihres Berufs eheliches Leben weitergeführt haben! Und wie sollte Jo, dem Jesus als seinem Stellvertreter die Fürsoge für seine Mutter Maria anvertraute (Jo 19, 26), die auch nach der Geburt Jesu eine nicht geringe Zahl von Kindern geboren hat [76]), es als einen sittlichen Vorzug betrachtet haben, in der Ehe sich jedes geschlechtlichen Verkehrs zu enthalten. Damit ist aber auch bewiesen, daß die folgenden Worte *παρθένοι γάρ εἰσιν* nicht die sinnlose Behauptung enthalten können, daß die 144 000 mit ihrem

---

[74]) Lc 12, 32 (*μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον*); Mt 26, 31; Jo 10, 3 f. 27 im Gegensatz zu 10, 16; Gl 6, 16 (*τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ*). Die Beschränkung der irdischen Berufsarbeit Jesu Mt 15, 24; Ausdehnung dieser Regel auf die 12 Apostel 10, 5. 23; AG 1, 8.

[75]) In den Johannesakten des Leucius Charinus (Forsch VI, 14—18. 194—205; Acta Ap. apocr. ed. Lipsius et Bonnet II, 1, 212) wird die Ehelosigkeit des Jo breit dargestellt. Dreimal wurde ihm von Jesus die Absicht verleidet, sich zu verheiraten. Woher Luther (Erl. Ausg. Bd. 62, S. 38) die Fabel gekannt hat, daß Maria Magdalena die Braut des Evangelisten Johannes gewesen sei, weiß ich nicht.

[76]) Cf im Komm. zu Lc 2, 7 S. 136 f.; Mt 13, 55—56; Mr 3, 31—32. Forsch VI, 328—363.

Herrn auf dem Berge Zion vereinigten Menschen ausnahmslos bis dahin ehelos gelebt haben und weiterhin geblieben sind. Der Sinn des kurzen Wortes kann nur der sein, daß die zur Teilnahme an der Königsherrschaft Jesu nach seiner Parusie gelangenden Israeliten, gleichviel welchen Geschlechtes und Alters sie sind, und ob sie in die Ehe getreten sind oder nicht, Keuschheit bewahrt haben. Nur bei dieser Deutung schließt sich an diesen Satz gleichartig an das folgende *οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ*. Jo und seine Mitapostel sind dem Rufe Jesu *ἀκολούθει μοι* (Mt 9, 9; 4, 20; 19, 27) von vornherein gefolgt, während andere, die Jesus gleichfalls dazu aufforderte (Mt 19, 19; Lc 19, 22), oder die sich ihrerseits bedingungsweise dazu anboten (Mt 8, 19; Lc 9, 57—61), zögerten oder ihm den Rücken zukehrten, weil sie vor den Entsagungen und Opfern zurückschreckten, welche die Nachfolge Jesu, wie er sie verstanden haben wollte, erforderte (Mt 10, 38; 16, 24; Lc 9, 23; Jo 12, 25 f.; 13, 36—38; 21, 18—22). Daß diese oft wiederholten Forderungen und Verheißungen Jesu dem Jo, der Ap 14, 4 geschrieben hat, unvergeßlich geblieben sind, zeigt schon der wörtliche Anklang an das *ὅπου ὑπάγω, οὐ δύνασαί μοι νῦν ἀκολουθῆσαι, ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον* Jo 13, 36; *ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ* Lc 9, 57; Mt 8, 19. Noch tiefer greift die Verwandtschaft von Ap 14, 4 mit der Verheißung Jesu Mt 19, 27—28, daß die Apostel, die alles haben fahren lassen, was ihnen auf Erden lieb gewesen, und ebenso jeder andere Mensch, welcher das Gleiche tut, alles das, was sie in seiner Nachfolge geopfert haben, in der Palingenesie doppelt und dreifach wiedererhalten werden, indem sie an der Königsherrschaft Jesu über das (zu ihm bekehrte) Zwölfstämmevolk als Genossen seines Thrones teilhaben werden. Das weiter folgende (v. 4 a. E.) *οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ* kann nicht wesentlich anderes gemeint sein, wie das von denselben Personen ausgesagte *οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς*. Die 144 000 haben sich nicht durch eigene Willenskraft von der um der Sünde ihrer Stammeseltern willen fluchbeladenen Erde (Gen 3, 16—18) losgerissen und von der durch ihr eigenes sündhaftes Handeln auf ihnen lastenden Sündenschuld und drohenden Strafe Gottes befreit, sondern sind durch den Gnadenwillen Gottes und die sühnende Wirkung des Opfertodes Jesu von Schuld und Strafe begnadigte Kinder Gottes geworden (s. A 73). Aber ebensowenig haben sie sich durch eigene Tat und beharrliche Willenskraft der Teilnahme an der Königsherrschaft des Lammes würdig gemacht, sondern auch dies ist ein durch Christus erworbenes Gnadengeschenk Gottes [77]).

[77]) Cf Ap 2, 26—28; 3, 4 (*ὅτι ἄξιοί εἰσιν*), ebenso 16, 6 von den Propheten und Märtyrern des NT's. Auch ohne das Wort *ἄξιοι* derselbe Gedanke Ap 6, 10—11; 18, 20.

Dies bedeuten auch die Schlußworte dieses Abschnittes: *καὶ ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὑρέθη ψεῦδος· ἄμωμοί εἰσιν.* Sie haben ihr Wort gehalten d. h. durch die Tat zur Wahrheit gemacht und sind tadellos geworden. Aber auch hier gilt das Wort: *ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν χάριν ἀντὶ χάριτος* [78]). Daß die 144000 eine Erstlingsfrucht für Gott und das Lamm geworden sind, ist eine geschichtliche Tatsache und kann nicht als eine verdienstliche Leistung der zu dieser sittlichen Lebenshaltung gelangten Menschen betrachtet werden; denn Jesus hat sich bei der Sammlung seiner ersten Gemeinde grundsätzlich und regelmäßig auf seine Volksgenossen beschränkt (s. oben S. 509), ohne die nachfolgende Verkündigung seines Ev's unter allen Völkern der Welt und die volle Teilnahme der dadurch ins Leben gerufenen Gemeinde heidnischer Herkunft an allem Heil, das er, der Menschensohn, der ganzen Menschheit zu bringen sich berufen fühlte, in Schatten zu stellen. Wie in c. 7 neben das bekehrte Zwölfstämmevolk (7, 3—8) die aus allen Völkern gesammelte Gemeinde gestellt wird (7, 9—17), so folgt auch hier auf das Bild des auf dem Berge Zion um das Lamm versammelten Zwölfstämmevolks (14, 1—5) ein Bild der fortzusetzenden Heidenmission, welcher ein die Welt umspannender Erfolg verheißen wird (c. 14, 6—13) [79]).

Während die Umschreibung der bis zu dem hier vergegenwärtigten Moment noch unbekehrten Heidenwelt durch *ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλῶσσαν καὶ λαόν* der entsprechenden Schilderung in c. 7, 9 und den ähnlichen in c. 5, 9; 11, 9; 13, 7 in bezug auf die Vierzahl der sich ergänzenden vier Schichten genau entspricht und nur in der Anordnung variirt [80]), überrascht es, vor diesen Worten hier 14, 6

[78]) Jo 1, 16 (cf Bd IV^5, 91—93); 1 Jo 2, 5; 3, 1—2. 16—24; 4, 7—20; 1 Kr 15, 10; vor allem aber Hb 12, 22—24, wo im Gegensatz zu dem Berg Sinai der mosaischen Zeit gesagt ist: *ἀλλὰ προσεληλύθατε Σιὼν ὄρει καὶ πόλει θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ κτλ.*

[79]) Vielleicht wäre es richtiger, diese Inhaltsangabe auf die aneinander geketteten Bilder c. 7, 1—15, 7 zu beziehen. Denn erst 15, 3—4 wird das dem Triumphlied Mose's entsprechende „neue Lied" von der aus allen Völkern gesammelten Gemeinde gehört. — Von den in den Evv uns erhaltenen Worten Jesu über die Predigt des Ev's entspricht keines so sehr den Bildern der Ap als Jo 10, 16.

[80]) Wo der Gegensatz der heidnischen Völker gegen das Zwölfstämmevolk ausgedrückt werden sollte 7, 9 u. 14, 6, steht *ἐκ πανιὸς ἔθνους* voran. Wenn dagegen die Universalität des Erlöserwerkes Christi und die Abstammung Jesu von dem Stamme Juda und dem Hause Davids gepriesen wird (5, 9), steht *ἐκ πάσης φυλῆς* voran und bildet *καὶ ἔθνους* den Schluß. Wo die von dem Antichrist verführte und zum Kriege gegen die in Jerusalem lebenden Bekenner und Zeugen aufgereizte Mehrheit der Erdenbewohner beschrieben wird (11, 9—10; 13, 7) stehen gleichfalls *λαοὶ καὶ φυλαὶ* (11, 9) oder *πᾶσαν φυλὴν καὶ λαόν* (13, 7) voran und macht *καὶ ἐθνῶν* (11, 9) oder *καὶ ἔθνος* (13, 7) den Schluß.

zu lesen: *καὶ εἶδον ἄγγελον*[81] *πετόμενον ἐν μεσουρανήματι, ἔχοντα εὐαγγέλιον αἰώνιον εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς καθημένους ἐπὶ τῆς γῆς κτλ.* Die Worte *εὐαγγέλιον* und *εὐαγγελίζειν*[82] finden sich weder im Ev noch in den Briefen des Jo und ersteres nur hier, letzteres außerdem nur noch Ap 10, 7 von der eschatologischen Verkündigung der Propheten beider Testamente. Das in den kleinasiatischen Gemeinden, wie man aus den Briefen des Pl sieht, einmal auch 1 Pt 4, 17, nicht im Hb sehr gebräuchliche Substantiv und das beinah ebenso häufige Verbum mochte Jo hier nicht entbehren, weil es galt, die Verkündigung an die bis dahin noch nicht damit bekannt gewordenen Völker von der innergemeindlichen Belehrung und Erbauung deutlich zu unterscheiden. Eigenartig ist auch das Attribut des den noch unbekehrten Völkern zu predigenden Ev's *αἰώνιον*, welches weitaus am häufigsten vom ewigen Leben gebraucht wird[83]. Man darf dieses Wort aber hier nicht im Sinne der zeitlosen und überzeitlichen Ewigkeit verstehen; denn die Zeit der Missionspredigt ist jedenfalls eine durch das göttliche Weltgericht zeitlich begrenzte, sei es durch dasjenige, welches Christus bei seiner Parusie halten wird, sei es durch das noch umfassendere Gericht, mit welchem er seine Königsherrschaft auf Erden abschließen wird[84]. Die ursprüngliche und auch in der altchristlichen Literatur gebräuchlichste Bedeutung von *αἰώνιος* ist überhaupt nicht die, welche wir mit dem Worte verbinden. Es würde sich sonst ein unbegreiflicher Selbswiderspruch ergeben, wenn Pl Tit. 1, 2 von der „Hoffnung ewigen Lebens" schreibt: *ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων, ἐφανέρωσεν δὲ καιροῖς ἰδίοις τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι κτλ.* (cf auch Rm 16, 25). Mögen diese *χρόνοι* in der Vergangenheit hinter uns oder in der Zukunft vor uns liegen, sie haben wenig Ähnlichkeit mit dem, was Jesus und die Apostel und wir nach ihnen unter dem „ewigen Leben" verstehen, zu welchem Christus uns verholfen hat und verhelfen wird, oder unter der ewigen Lebendigkeit, Kraft und Herrlichkeit Gottes selbst (Ap 4, 9—10; 15, 7; Rm 16, 26). Abgesehen von diesen Eigenschaften Gottes und Christi, an denen er uns sündhafte und sterbliche Menschen vermöge seiner unaussprechlichen Gnade Anteil geschenkt hat, bleiben „Äonen" Zeitabschnitte,

[81]) Zum Text ohne *ἄλλον* vor oder hinter *ἄγγελον* s. oben S. 508 A 67.

[82]) Auch im Mr fehlt *εὐαγγελίζειν* und *εὐαγγελίζεσθαι*, Mt hat es nur einmal, Lc dagegen im Ev und AG häufig. LXX das Verbum häufig, *εὐαγγέλιον* und *εὐαγγελία* = בְּשׂוֹרָה sehr selten.

[83]) So auch Jo im Ev und im 1 Jo, selten von der Strafe der Verstockten Mt 18, 8; 25, 41. 46; Jud 7 cf Mr 3, 29.

[84]) Cf einerseits Mt 3, 11—12; 7, 21—27; 13, 41—43; 16, 27; 24, 15—25, 30, andrerseits Mt 25, 31—46 (cf m. Komm. I⁴, 683—685); Ap 1, 7; 2, 16—17. 23; 1 Th 4, 15—5, 10; 2 Th 2, 1—8; 2 Tm 4, 8; beide Gerichte zusammengefaßt Jo 5, 22—33.

welche einen Anfang und ein Ende haben. *Αἰών, αἰῶνες* ist synonym mit *γενεά, γενεαί* [85]). Dies entspricht auch dem gemeinen Sprachgebrauch der hellenistischen Zeit [86]) sogut wie der deutschen Alltagssprache, in welcher der Ungeduldige eine Wartezeit von wenigen Stunden eine Ewigkeit nennt. So aber reden die Apostel nicht. Dem Ev, dessen Verkündigung unter allen noch unbekehrten Völkern und in allen Sprachen nach Ap 14, 6 in der Endzeit einen neuen Aufschwung erfahren soll, und dessen Predigt auf der ganzen von Menschen bewohnten Erde nach dem Worte Jesu geradezu als Anzeichen des nunmehrigen Eintrittes des Endes gelten soll (Mt 24, 14 *καὶ τότε ἥξει τὸ τέλος*), kann das Attribut *αἰώνιον*, wie schon gesagt, jedenfalls nicht in dem Sinne gegeben werden, daß auch auf der neuen Erde und unter dem neuen Himmel noch Heidenmission getrieben wird (s. im Text zu A 84), ebensowenig, wie gleichfalls schon gezeigt wurde, im Sinne der zeitlosen Ewigkeit, denn erfolgreiches Predigen von Menschen ist ein rasch dahinfliegendes Handeln. Am allerwenigsten denkbar wäre, daß dieses „ewige Ev" einen Gegensatz zu dem bis dahin gepredigten Ev Jesu und der Apostel bildete; denn es gibt nur eine einzige Predigt, welche des Namens *εὐαγγέλιον Χριστοῦ* oder *εὐαγγέλιον θεοῦ* wert ist (Gl 1, 6—9). Es bleibt also nur übrig, daß *εὐαγγέλιον αἰώνιον* eine entschiedene Abweisung der irrigen Ansicht ist, daß das einzige Ev Gottes und Christi eine geschichtliche Erscheinung ohne bleibende Bedeutung und beharrliche Wirkung sei, wie eine Tagesneuigkeit, mit welcher die Leichtfertigen ihren Spott treiben (Mt 11, 18—19; AG 17, 18—21), während andere, Heiden wie Juden, die Predigt des Ev's und die dadurch gesammelte Gemeinde als eine bis dahin unerhörte Empörung gegen die von den Vätern ererbte Religion meinen unterdrücken zu können und zu sollen [87]). Dem gegenüber galt es daran zu erinnern, daß das Ev eine lange Geschichte hinter sich habe und nicht einem Volke nur, sondern allen Völkern von Gott gegeben sei. Das Ev ist so alt wie die

[85]) Kl 1, 26; Eph 3, 9. — *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* Mt 13, 40; 28, 20; *συντ. τῶν αἰώνων* Hb 9, 26 von dem Zeitpunkt der Menschwerdung Christi; *τὰ τέλη τῶν αἰώνων* 1 Kr 10, 11 von der Zeit seit Entstehung einer Christengemeinde.

[86]) In einem langen Brief, dessen Schreiber in Wahrung seiner eigenen materiellen Interessen seinen Bruder gefügig zu machen bemüht ist (Berl. ägypt. griech. Urkunden Bd II S. 176 l. 18ff. Pap. nr. 561[2]), liest man (mit den nötigen Ergänzungen und orthogr. Korrekturen cf Moulton, Notes from the papyri, Expositor vol. VIII, 424f.): . . . *ὅτι οὐ μή με λυπήσῃς, αἰσθόμενος πῶς με φιλεῖς. ἐὰν δὲ ἀοτοχήσῃς, αἰωνίαν μοι λύπην παρέχειν μέλλεις* (so wirst du mir ewige Betrübnis bereiten). Moulton l. l. weist auch auf den häufigen Gebrauch von *αἰώνιος* als Attribut der Kaiser oder ihrer Regierungsdauer.

[87]) Mt 5, 12; 10, 16—22; 23, 29—36; 26, 59—66; AG 7, 51—53; 1 Jo 3, 13; Ap 1, 9; 3, 18; 6, 9—10; 16, 6; Mart. Polyc. c. 3; 9, 2; 12, 2.

Sünde der Menschen. Denn schon bei der Austreibung der Stammeseltern der Menschheit aus dem Paradiese (Gen 3, 15 cf v. 20) ist der Schlange, von der das Weib sich hat verführen lassen, von Gott gesagt, daß der Same des Weibes, „der Mutter aller Lebendigen", der Schlange den Kopf zermalmen werde. Wenn überhaupt einer geschichtlichen Erscheinung, die als solche ihren Anfang gehabt und ihr Ende erreichen wird, das Attribut *αἰώνιος* gebührt, dann ist es das Evangelium. Daß ein am Himmelsgewölbe [88]) dahinfliegender Engel von oben herab über die auf der weiten Erde zerstreute Menschheit vor dem Weltende noch einmal diese köstlichste Gabe ausschütten wird, wie Gott während des Weltlaufs Regen und Sonnenschein über alle Lebenden vom Himmel herabsendet, soll offenbar sagen, daß auch die Wiederaufnahme der Missionspredigt am Ende der Tage nicht ein Menschenwerk, sondern ein Geschenk der Gnade Gottes sein wird. Als Inhalt der Predigt des Engels wird (v. 7) nur angegeben eine Aufforderung, Gott als den Schöpfer der Welt zu fürchten und zu ehren, begleitet von dem Hinweis auf den nahen Tag des Gerichts. Man hat den Eindruck, daß hier wieder einmal ein Thema flüchtig berührt wird, das später ausführlich behandelt werden soll.

Dies gilt jedenfalls von der noch kürzeren Ankündigung vom Sturz Babylons (v. 8) als einer endgeschichtlichen Tatsache, von welcher die ganze 5. Vision (c. 15, 5—19, 21) sehr ausführlich handeln wird. Die Bedeutung derselben kann daher, um Wiederholungen zu vermeiden, erst dort erörtert werden. Hier ist nur zu bemerken, daß die Worte *ἔπεσεν, ἔπεσεν Βαβυλὼν ἡ μεγάλη*, die Ap 18, 2 wiederholt werden, genau entsprechen dem hebr. Text einer kurzen Weissagung Jes 21, 6—10 über die Stadt dieses Namens als einen Hauptsitz des Götzendienstes [89]). Es besteht auch kein Zweifel, daß dieser Prophet ebenso wie Jer 50—51 unter diesem Namen nichts anderes versteht als die große Stadt am Euphrat und das Reich, dessen Hauptstadt sie zur Zeit dieses Propheten war.

Was ein 3. Engel v. 9—12 mit lauter Stimme dem Jo zu hören gibt, den er v. 13 persönlich anredet, knüpft sachlich und wiederholt auch im Ausdruck an den zweiten Abschnitt der 4. Vision (c. 12, 18—13, 18) wieder an. Zunächst ist es das Gericht über den Antichrist und diejenigen Christen, welche sich durch ihn und seinen Propheten haben verleiten lassen, den Antichrist anzubeten

[88]) Dies außer an dieser Stelle auch noch Ap 8, 13; 19, 17 und in der Bibel sonst nirgends gebraucht. *μεσουράνημα* (vg *per medium coeli*) ist bei den griechischen Metereologen sehr gebräuchlich. Reichste Sammlung, auch für das Verbum *μεσουρανεῖν* gibt Wettstein zu c. 8, 13.

[89]) Jes 21, 9 LXX *πέπτωκεν, πέπτωκεν Βαβυλὼν κτλ.* Daß das zweite *πέπτωκεν* in alten Hss der LXX (ℵA) gegen den hebr. Text, vg fehlt, bedeutet nichts.

und sich als seine Untertanen an Stirn oder Hand haben brandmarken lassen (v. 9 u. 11 cf 13, 16 u. 17). Durch ein *καί αὐτός* (v. 10) wird jeder Einzelne, der sich solchen Verrates an seinem Erlöser schuldig gemacht haben wird, im voraus nachdrücklich darauf hingewiesen, daß das gleiche Strafurteil und dieselben ununterbrochenen Qualen, welche in diesem Gericht vor dem Lamm und den heiligen Engeln über den Antichrist und seinen Propheten verhängt werden sollen, auch ihn treffen werden. Aber über den unseligen Namenchristen soll Jo und sollen die Leser seines Buches die Getreuen nicht vergessen. Mit einem *ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν* (v. 12), welches ähnlich lautend ohne wesentliche Änderung des Sinnes schon 13, 10. 18 zu lesen war, wendet sich der dritte und letzte der in dieser Vision dem Jo zuredenden Engel an diesen [90]). Es fragt sich nur, auf welchen Zeitpunkt und welche Situation das *ὧδε* sich bezieht. An jenen früheren Stellen war es die Zeit des zukünftigen erfolgreichen Auftretens des Antichrists, hier und 17, 9 ist es die Zeit und Lage, in welcher Jo beim Hören dieser Worte und die Leser seines Buches beim Lesen dieser Worte sich befinden. Ob sie den Tag jenes Gerichtes noch erleben werden, ist völlig ungewiß; denn Christus wird zu diesem Gericht kommen wie ein Dieb in der Nacht. Es kann sich also hier nicht handeln um das, was in diesem Gericht das Entscheidende sein wird, sondern um die Seelenstimmung, in welcher Jo und seine gleichgesinnten Leser die eben gehörte schreckliche Schilderung des unbarmherzigen Gerichtes aufnehmen sollen, das über die Verleugner Christi gefällt und vollstreckt werden soll. Sie sollen nicht im Bewußtsein ihrer menschlichen Unvollkommenheit verzagen und durch die Angst gelähmt werden, daß sie dem gleichen Gericht wie jene verfallen könnten [91]).

Nicht der bis dahin mit ihm redende vom Himmel herabfliegende Engel, sondern eine neue aus dem Himmel heraus das Ohr des Jo berührende Stimme ruft ihm zu (v. 13): *γράψον· μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπάρτι* [92]). Diese Seligpreisung gilt einer anderen Klasse von Christen als der in v. 12 gekennzeichneten, denn jene sind in der Gegenwart Lebende, diese sind

[90]) Der Anschluß der Apposition *οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ* entspricht der Schreibweise des Jo von Ap 1, 5 an. Es könnte statt dessen auch wie 14, 4 *οὗτοί εἰσιν οἱ κτλ.* dastehen. Die Voranstellung der Erfüllung der göttlichen Gebote vor die *πίστις Ἰησοῦ* entscheidet auch, daß unter letzterer nicht der Glaube oder die Treue Jesu, sondern der Glaube an Jesus zu verstehen ist cf Ap 2, 13; Rm 3, 22 und dazu Bd VI[3], 177 und das analoge *ἐν ὑπομονῇ* Ap 1, 9 s. oben S. 179 A 2 und S. 182f.

[91]) Daß dies echt johanneische Gedanken sind, beweist schon die Vergleichung des Kapitels 1 Jo 5.

[92]) *ἀπάρτι* oder *ἀπ' ἄρτι* im NT nur hier und Jo 13, 19; 14, 7; Mt 23, 39; 26, 29; fehlt in LXX.

zur Zeit dieser Aufzeichnung Sterbende oder bereits Gestorbene. Diese letztgenannte Verschiedenheit muß außer Betracht bleiben. Denn Jo konnte nicht bezweifeln, daß die bereits vor Jahren verstorbenen Christen wie der Protomartys Stephanus oder sein eigener Bruder Jakobus in dem Herrn gestorben und ebensogut seligzupreisen seien, wie er selbst und seine gleichgesinnten Leser, wenn sie über kurz oder lang gleichen Todes sterben würden. Damit ist aber auch die von den Auslegern und Übersetzern verschieden beantwortete Frage entschieden, ob *ἀπάρτι* eine zu *ἀποθνήσκοντες* oder zu *μακάριοι* gehörige Zeitbestimmung ist[93]). Gegen ersteres entscheidet schon das vorhin über die durch *ὧδε* bezeichnete Sachlage Gesagte; denn *ἀπάρτι* bezeichnet im Gegensatz zur Vergangenheit die mit dem gegenwärtigen Augenblick beginnende und in unabsehbare Zukunft sich fortsetzende Zeit. Es würde also durch diese Verbindung den von diesem Moment in dem Herrn Entschlafenen von Stephanus an die Seligkeit abgesprochen sein, was doch undenkbar ist. Es kann also *ἀπάρτι* nur Zeitbestimmung für *μακάριοι* sein. Schon jetzt und nicht erst zur Zeit der Parusie genießen die Genannten die Seligkeit, um deretwegen sie glücklich zu preisen sind. Das hier, wie so oft, zeitlose Part. praes. (*οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες*) umfaßt die ganze Klasse der im Herrn Entschlafenden, gleichviel ob sie in dem Moment ihrer Seligpreisung durch die Stimme vom Himmel schon heimgegangen sind, oder noch der Stunde ihres Hinscheidens entgegenharren, ob sie Blutzeugen ihres Glaubens geworden oder in Frieden heimgegangen sind[94]). Diese Deutung bestätigt auch der folgende Satz (v. 13^{b}): *ναὶ, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαήσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν.* Dies spricht nicht die Stimme vom Himmel, welche dem Jo das gebieterische Wort zuruft: *γράψον· μακάριοι κτλ.*, sondern wie der Text deutlich genug sagt, der dem Jo beiwohnende, nicht selten in der Ap aus ihm heraus redende prophetische Geist (c. 2, 7. 11. 17 etc.; 22, 6. 10. 17). Wo eine Frage vorangeht, bedeutet *ναί* eine schlichte Bejahung[95]). Geht dagegen voran ein Gebot, eine Ermahnung oder Ankündigung einer zukünftigen Tatsache, so bedeutet *ναί* wie *ἀμήν* oder auch neben einem *ἀμήν* eine Bekräftigung der Aussage des Anderen, der zuvor geendet hat[96]). Es ist nur

[93]) Das syntaktisch unmögliche Urteil des Arethas (Migne 106 col. 692^{c} zu *ναί, λέγει τὸ πνεῦμα*): *ἡ σύνταξις οὕτως· „τὸ πνεῦμα λέγει· γράψον ἀπάρτι“* wird keiner Widerlegung bedürfen.

[94]) Cf Lc 2, 29; 2 Pt 3, 14; dazu die zahlreichen jüdischen und christlichen Grabschriften mit *ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις αὐτοῦ* (*αὐτῆς*) und überhaupt dem euphemistischen Gebrauch von *κοιμᾶσθαι, κεκοιμῆσθαι* vom Tode der Frommen Mt 27, 52; AG 7, 6; 13, 36; 2 Pt 3, 4; Jo 11, 11—13; Paulus 9 mal.

[95]) So dem Jo (Ev 11, 25; 21, 15. 16) wie dem Mt (9, 2; 17, 24) und Lc (AG 5, 8; 22, 27) geläufig.

[96]) Ap 1, 7; 16, 7; 22, 20 (ein Rückblick auf 22, 7. 12) cf auch 2 Kr 1, 19—22; Phl 4, 3; Phlm 20.

ein Echo, welches nichts Neues bringt, sondern in synonymen Worten das bereits von dem Anderen Ausgesprochene bestätigend noch einmal ausspricht. Hieraus erklärt sich auch der elliptische Gebrauch des ἵνα c. ind. fut. und ohne jede finale Bedeutung in dem Satz: ναί, λέγει τὸ πνεῦμα, ἵνα ἀναπαήσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν[97]). Ist das vorangehende Wort ein Gebot, so ist das unmittelbar sich anschließende ναί ein Ausdruck des entschlossenen Willens des Angeredeten, die Aufforderung des Andern durch die Tat ins Werk zu setzen. Enthält dagegen, wie hier, das vorangehende Wort des Anderen eine Zusage, ein früher oder später zu verwirklichendes Versprechen, eine Gabe, so ist das hierauf antwortende ναί Ausdruck des dankbaren Vertrauens auf die rechtzeitige Erfüllung des Versprechens, unter Umständen auch der Ausdruck der Sehnsucht und des dringenden Verlangens, daß es dazu komme. Das Verlangen nach der Entlastung von aller Mühsal dieses Erdenlebens ist auch den frommen Christen nicht fremd, und das gläubige Gebet um solche Entlastung ist ein Ausdruck des Vertrauens auf die Treue dessen, der ihnen noch größere Seligkeit verheißen hat. Auch der Schlußsatz dieses Abschnittes: τὰ γὰρ ἔργα αὐτῶν ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν bringt nichts Neues, sondern erinnert nur noch einmal an das, was c. 14, 4 f. an den um ihren Erlöser gescharten 144 000 Christen aus dem Volk Israel gerühmt wurde, und c. 14, 12 von den Christen heidnischer Herkunft so nachdrücklich gefordert wurde: das ist die Einsicht, daß die ihnen verheißene Seligkeit im zukünftigen Königreich Christi auf Erden zur Voraussetzung hat einen vorangegangenen Wandel ebensowohl im Gehorsam gegen Gottes Gebote wie im Glauben an Jesus. Dieses Zeugnis des vom prophetischen Geist ergriffenen Jo enthält nicht die pharisäische Lehre, daß eine Addition von Werken, welche der Mensch aus eigener Willenskraft vollbringt, und einem Glauben, den er von den Vätern ererbt oder aus freier Wahl sich aneignet, die vollkommene Seligkeit bedinge. Gegen dieses Mißverständnis brauchte Jo sich nicht zu verwahren, der in diesem ganzen Buch, wie in seinen übrigen Schriften ebenso klar wie Paulus und Petrus das „ewige Evangelium" verkündigt hat.

[97]) Für die Ellipse ist vergleichbar Jo 1, 8, wo zwischen ἀλλ' und ἵνα aus v. 7 ein ἦλθεν ergänzt werden muß, um einen regelmäßig stilisirten Satz zu gewinnen. — Für den Gebrauch von ἵνα teils im Sinne von ὅτι teils für ὥστε bieten die joh. Schriften zahlreiche Beispiele: Jo 13, 34; 15, 12. 13; 16, 2. 7. 32; 17, 3; 1 Jo 3, 1. 11; 4, 21; 5, 3; 2 Jo 5. 6; Ap 9, 20. An letzterer Stelle auch der ind. fut. προσκυνήσουσιν hinter ἵνα μή. Im Ev regelmäßig conj. aor., mit Ausnahme von ἔχῃ, aber auch Ap 11, 6 βρέχῃ und 13, 17 ἵνα μή τις δύναται. Cf Blaß, Ntl. Gr.[2] S. 214 ff. 228 f. Erschöpfend finde ich die hier berührten grammatischen Fragen dort so wenig wie anderswo beantwortet. Noch weniger Anspruch darauf machen selbstverständlich vorstehende Zeilen.

Wenn der folgende Abschnitt c. 14, 14—20 mit den Worten beginnt: *καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ νεφέλη λευκὴ, καὶ ἐπὶ τὴν νεφέλην καθήμενον ὅμοιον υἱὸν* (oder *υἱῷ*) *ἀνθρώπου, ἔχων ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ στέφανον χρυσοῦν καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ δρέπανον ὀξύ*, so wird man unvermeidlich an die von der Ap (c. 1, 7) angeeignete Vorstellung von dem auf den Wolken zur Erde wiederkehrenden Christus erinnert und dadurch geneigt, auch hier unter der auf einer weißen Wolke sitzenden und eine scharfe Sichel in der Hand haltenden menschengleichen Gestalt Christus zu verstehen. Diese Deutung schien um so näher zu liegen, weil das in dem ganzen vorliegenden Abschnitt festgehaltene Bild der Ernte schon von Johannes dem Täufer so auf seinen größeren Nachfolger angewandt ist, daß dieser es sein soll, der das von den Schnittern eingebrachte Getreide auf der Tenne worfeln und nur das Getreidekorn in die dazu bestimmte Vorratskammer bringen, die wertlose Spreu dagegen verbrennen wird[98]). Gegen diese Deutung müßte schon der Umstand bedenklich machen, daß das Visionsbild von c. 14, 1—5, an welches, wie vorhin gezeigt wurde, c. 14, 12 wieder anknüpft, doch nicht völlig aus dem Gesichtskreis des Sehers verschwunden sein kann, daß es plötzlich durch das damit unverträgliche Bild des auf einer weißen Wolke sitzenden Schnitters mit der Sichel in der Hand verdrängt sein sollte. Dieses neue Bild ist aber auch nach dem Wortlaut seiner Beschreibung ein wesentlich anderes als dasjenige, welches von Dan 7, 13 an in den Reden Jesu und in abgekürzter Form Ap 1, 7 den am Ende der Tage zum Gericht vom Himmel zur Erde herniederfahrenden Christus darstellt[99]). Daß die auf einer weißen Wolke sitzende Gestalt (14, 14) nicht Christus, sondern vielmehr ein Engel ist, ergibt sich auch aus v. 15. Denn erstens setzt das dortige *ἄλλος ἄγγελος* (s. oben S. 508) dies voraus, und zweitens ist undenkbar, daß ein aus dem Tempel herauskommender Engel dem Herrn Christus mit lauter Stimme die göttliche Weisung melden

[98]) Mt 3, 12 cf 13, 37—43. Einen wesentlichen Unterschied macht es auch nicht, daß Ap 14, 17—20 neben das Bild von der Getreideernte (v. 15—16) das Bild von der Weinernte bis zur Kelterung gestellt wird. Denn auch Mt 3, 10 geht voran die Arbeit des Baumgärtners. Das Bild der verschiedenen Ernten ist von Jesus reichlich gebraucht worden; Getreide Mt 9, 37f.; Lc 10, 2; Mr 4, 26—29; Mt 25, 34; Jo 4, 35—38; Wein und Obst Lc 13, 6—9. 19; Mr 4, 30—32; Jo 15, 1—6.

[99]) Die griech. Übersetzung des aram. Textes von Dan 7, 13 lautet nach Theodot. und LXX sowie nach den evangelischen Berichten über die zweimalige Aneignung des Spruchs durch Jesus in der großen eschatologischen Rede (Mt 24, 30 = Mr 13, 26) und vor dem Synedrium (Mt 26, 64 = Mr 14, 62) unter einander und mit dem Urtext wesentlich übereinstimmend so: *ἰδοὺ μετὰ* (Theod. Mr 14, Ap 1, 7, *ἐπὶ* LXX, Mt 24 u. 26, *ἐν νεφέλαις* Mr 13) *τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμενος.* Zu Ap 1, 7, wo statt der hinter *νεφελῶν* folgenden Worte andere Erinnerungen an die Weissagung Jesu sich anschließen cf oben S. 175ff.

sollte: *πέμψον τὸ δρέπανόν σου καὶ θέρισον, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα θερίσαι, ὅτι ἐξηράνθη ὁ θερισμὸς τῆς γῆς.* Denn der zur Rechten Gottes thronende Christus braucht nicht erst durch einen Engel daran erinnert zu werden, daß es jetzt an der Zeit sei, die Ernte auf Erden zu beginnen, und er bedarf nicht eines strengen Befehles, seine Pflicht zu erfüllen. Der aus dem Tempel d. h. dem himmlischen Wohnsitz herauskommende Engel steht über dem auf der Wolke sitzenden Engel. Die Meinung, daß letzterer Christus sein solle, wäre unverträglich mit der überall in der Ap bezeugten Erhabenheit Jesu über alle Engel [100]). Wenn von seiner Erscheinung gesagt wird *ὅμοιον υἱὸν* (oder *υἱῷ*) *ἀνθρώπου*, ist damit selbstverständlich nicht gesagt, daß er dem Menschensohn, nämlich Jesu, der sich oftmals so genannt hat, ähnlich sei, sondern sagt nur, daß er im Unterschied von anderen Gestalten, in welchen Engel erscheinen können und den Menschen erschienen sind, ein menschliches Aussehen gehabt habe. Es mag zweifelhaft sein, ob damit nur das folgende Bild von der Sichel in seiner Hand vorbereitet werden soll. Ein Adler oder ein Löwe hat keine Hand, mit der er eine Sichel vom Himmel her auf die Erde schleudern könnte mit einer Wirkung auf die ganze Erde. Wahrscheinlicher ist, daß im voraus darauf hingewiesen werden soll, daß die Plagen, welche durch den ersten und die folgenden Engel bewirkt werden, großenteils durch Menschen und durch menschliche Mittel z. B. durch blutige Weltkriege verursacht werden. Wenn aber von demselben Engel gesagt wird *ἔχων ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ στέφανον χρυσοῦν*, so ist damit nichts weiter gesagt, als daß er seines Erfolges gewiß sein Werk in Angriff nimmt [1]).

Während das Bild von der Getreideernte (v. 14—16) ebensowohl an das gute Korn wie an die wertlose und durch Feuer zu vernichtende Spreu erinnert, wird in v. 17—20 unter dem Bilde der Weinernte ausschließlich ein zerstörendes Gericht dargestellt. Es tritt ein zweites Paar von Engeln auf, von denen der Erste ebenso wie der Erste in v. 14 eine scharfe Sichel oder ein Winzermesser in der Hand trägt, der Zweite aber, der den Ersten auffordert, die

[100]) Einen Engel darf Jo nicht anbeten Ap 19, 10; 22, 8 f., das am Throne Gottes stehende Lamm wird ebenso wie Gott selbst von allen Geistern im Himmel und auf Erden gepriesen und angebetet c. 5, 6—14; 7, 14; 11, 15. Der Antichrist, der für sich Anbetung fordert, kann diese Maske nicht entbehren, um sich als den wiederkehrenden Christus ausgeben zu können. — Das oben S. 146 ff. über den „zeigenden Engel“ Gesagte widerspricht dem hier Gesagten nicht; denn dort handelt es sich ebenso wie bei der Mitwirkung der Engel bei der Wundertätigkeit des im Fleisch lebenden Jesus, Komm. IV^5, 143 ff. um physische Wirkungen.

[1]) Cf 6, 2 und dazu oben S. 351 f., ferner 9, 7, wo auch wie hier die Menschenähnlichkeit der zum Kriege gerüsteten Heuschrecken betont wird. Weniger vergleichbar sind die goldenen Kränze auf den Häuptern der 24 Presbyter c. 4, 4.

ihm gestellte Aufgabe nunmehr in Angriff zu nehmen, vom Brandopferaltar her kommt. Da der Brandopferaltar zum Tempel gehört, so entsteht die Frage, warum hier nicht wieder wie von dem Ausgangspunkt des zweiten Engels in v. 15 *ἐκ τοῦ ναοῦ* gesagt ist. Die Antwort ergibt sich sofort aus der Vergleichung mit den Begleiterscheinungen des 5. Siegels in c. 6, 9—11 (s. oben S. 357—364). Dort sah Jo in dem um den Fuß des Brandopferaltars fließenden Blut der geschlachteten Opfer die Seelen der Märtyrer und hörte sie um Rache an ihren Verfolgern durch Gottes Gericht schreien, hörte aber auch eine Stimme, die sie mahnte, noch eine kurze Weile Geduld zu haben bis zu der letzten Verfolgung, und sah, wie eine jede mit einem weißen Gewande bekleidet wurde. Dieses erschütternde Bild mußte in der Seele des Jo haften bleiben. Zugleich aber scheint ein verwandtes Bild hier nachgewirkt zu haben, welches um so unvergeßlicher war, weil es an Ereignisse anknüpfte, die der Entstehung der Ap um wenige Jahre vorangegangen waren (c. 8, 6—13 s. oben S. 388—394). Wie dort Feuer und Blut gemischt sich über die Erde ergießt (c. 8, 6 ff.), so hat auch der letzte der 4 Engel Macht, Feuer auf die Erde zu gießen (14, 18), und aus den Trauben, die der von ihm befehligte Engel in die Kelter „des großen Zornes Gottes" wirft, fließt soviel Blut, daß die Kelter es nicht fassen kann, und das Blut sich viele Meilen weit über die Erde ergießt [2]).

[2]) Im einzelnen ist zu bemerken, daß das mehr lat. als griech. lautende *ἀπὸ σταδίων χιλίων ἑξακοσίων* zur Bezeichnung der Entfernung von einem Orte im NT nur noch Jo 11, 18; Ap 21, 8 begegnet cf Blaß Gr.[2] S. 97. — Da 1 Stadium 184,84 Meter beträgt, so würde die Angabe „1600 Stadien" nicht sehr weit von Jerusalem wegführen. Cf Komm. zu Lc 24, 13 Bd III[3] S. 716 f. — Übrigens zeigt sich hier deutlich eine Anlehnung an Joel 4, 13 wo in LXX, wesentlich übereinstimmend mit dem Grundtext, zu lesen ist: *ἐξαποστείλατε δρέπανα, ὅτι παρέστηκεν ὁ τρυγητός· εἰσπορεύεσθε, πατεῖτε, διότι πλήρης ἡ ληνός· ὑπερεκχεῖτε τὰ ὑπολήνια, ὅτι πεπλήθυνται τὰ κακὰ αὐτῶν.* Es handelt sich dabei aber nicht um eine bloße Ähnlichkeit der bildlichen Vorstellung, sondern um eine sachliche Übereinstimmung der unlöslich zusammenhängenden Weissagung in Joel 3, 1—4, 21 mit Ap 14, 1—20; 15, 2. Die Verheißung einer Ausgießung des Geistes Gottes über alle Menschenklassen in Israel vor dem letzten göttlichen Gericht, aus welchem alle Anbeter Gottes gerettet hervorgehen werden (Joel 3, 1—5), wird nach AG 2, 16—21 von Petrus als Weissagung auf das Ereignis des ersten christlichen Pfingstfestes gedeutet mit Ausnahme des letzten Satzes (Joel 3, 5[b]), welcher besagt, daß „auf dem Berge Zion und in Jerusalem nach einem Worte Jahweh's eine Errettung geschehen werde, auch für die Übrigen, die Jahweh herbeiruft." Auch im weiteren Verlauf spricht Joel immer wieder von Zion und dem heiligen Berge Gottes, auf welchem Gott mit seinem Volke wohnt und allein herrscht (4, 17—18; 20—21). Die Situation ist die gleiche, wie in Ap 14, 1—5, nur daß Jo anstatt Jahweh's das Lamm mit seinen 144000 auf dem Berge Zion stehen sieht. Aber auch das auf diesem Schauplatz vor sich gehende Ereignis, welches Joel weissagt, berührt sich mindestens sehr nahe mit dem, was Ap 14, 6—12. 18—20; 15, 2 geschildert hat. Hier wie dort wird ein die gesamte Völkerwelt umfassendes

Die mit c. 14, 1 begonnene, in c. 14, 12—13[a] wieder aufgenommene und durch das bestätigende Zeugnis des aus der Seele des Jo hervorbrechenden prophetischen Geistes nur für einen Augenblick unterbrochene Beschreibung der Vision (s. oben S. 522 f.) ist mit c. 14, 20 noch nicht abgeschlossen, sondern wird in c. 15, 1—4 fortgesetzt und auch zum Abschluß gebracht. Das „neue Lied" der Erlösten haben die himmlischen Geister schon längst angestimmt (c. 5, 9, überhaupt 5, 8—12). Von den 144 000 d. h. dem zu Jesus als dem Messias bekehrten und ferner sich bekehrenden Israel, war schon 7, 1—8 (cf 3, 12) gesagt, daß sie vor den letzten Stürmen des Weltlaufs durch Versiegelung auf ihren Stirnen bewahrt werden sollen. Eben hieran mit gleichlautenden Worten anknüpfend war c. 14, 1—3 gesagt, daß dieselben 144 000 mit dem Lamm vereint auf dem Berge Zion stehen werden, und daß wiederum die himmlischen Geister „ein neues Lied" singen werden. Nun war aber schon bei dem ersten Auftauchen dieses bildlichen Ausdruckes (c. 5, 9) hinzugefügt (5, 13), daß schließlich alle Bewohner der von Gott geschaffenen Welt in dieses neue Lied der himmlischen Geisterwelt einstimmen werden. Dem entsprach es, daß an c. 7, 1—8 sich eine zweite Scene anschloß, in welcher eine zahllose Menge von Menschenseelen aus allen Nationen, aus aller Drangsal des Lebens und nach dem Märtyrertod als preisgekrönte Sieger ihren Einzug in den Himmel halten und vor dem Throne Gottes und des Lammes alle Seligkeit genießen, deren der Mensch fähig ist (c. 7, 9—17). Anders verhält sich's mit dem, was 14, 3[b]—5 an das „neue Lied" der himmlischen Geister sich anschließt. Auch hier erweitert sich der Kreis der Sänger und der Citherspieler. Zunächst aber sind es doch wieder die 144 000, welche lernen können und sollen, das „neue Lied" der himmlischen Sänger und Citherspieler nachzusingen und nachzuspielen. Wenn sodann (14, 4—5) in der religiösen und moralischen Charakteristik dieser menschlichen Sänger und Musikanten auch solches gerühmt war, was nach Erfahrung und Anschauung der gesammten ntl Schrift-

göttliches Gericht geweissagt. Nach Joel 4, 1—3 und 12—14 wird Gott in dem Tal Jehoschafat (wahrscheinlich die Schlucht des Kidron östlich vom Zion) ein strenges Gericht über die heidnischen Völker abhalten, die Israel unterdrückt und herabgewürdigt haben, und eben damit das Volk Gottes nicht nur befreien, sondern auch wieder zu Ehren bringen. Nach Ap 14, 6—12. 18—20; 15, 2 (cf 12, 13—13, 18) sind es die von dem Antichristen zum Abfall vom wahren Gott und vom Glauben an Christus mit List und Gewalt verführten und vor der Wiederkunft Christi bis in das Heiligtum zu Jerusalem geführten Menschen aus allen Völkern, die dann samt ihrem Oberhaupt ihr Urteil und ihre Strafe empfangen werden, während die zur Zeit der Herrschaft des Antichrists im Leben und Sterben treu Gebliebenen alle ihre verheißene Seligkeit als Lohn ernten und mit dem Lamm auf dem Berge Zion vereint an der Königsherrschaft ihres Erlösers teilnehmen (14, 1).

steller[3]) keineswegs auf die christgläubigen Israeliten beschränkt ist (s. oben S. 517), und die Seligpreisung derselben (14, 12—13) auf alle die ausgedehnt wird, welche zur Zeit der Herrschaft des Antichrists die Gebote Gottes und den Glauben an Jesus bewahren und in dem Herrn entschlafen, so fehlt doch ein Äquivalent für die ausführliche Ergänzung von c. 7, 1—8 durch c. 7, 9—17 oder, deutlicher ausgedrückt, eine feierliche Bezeugung der Gleichberechtigung der Heidenchristenheit mit der jüdischen Christenheit in dem Königreich des auf Zion thronenden Christus. Einer solchen Bezeugung bedarf aber Jo und bedürfen die Leser seines Buchs in den wesentlich heidenchristlichen Gemeinden der Provinz Asien um so mehr, weil die Schilderung des göttlichen Gerichtes unter dem Bilde der Ernte hinausgelaufen war auf die Weissagung einer unnachsichtigen Betätigung des Zornes und der Strafgerechtigkeit Gottes (c. 14, 18—20). Und eben hieran knüpft c. 15, 2—4 unter anderem Bilde wieder an. Von 14, 1—15, 2 ist 5 mal ein *καὶ εἶδον* mit oder ohne ein dazu gehöriges *καὶ ἰδού* zu lesen (14, 1. 6. 14; 15, 1. 2). Ohne Unterbrechung des ekstatischen Zustandes des Jo reiht sich ein Bild an das andere an. Erst 15, 5 tritt ein *καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον*[4]) ein (cf c. 4, 1), welches nichts sagt über die Dauer der dazwischen liegenden Unterbrechung des ekstatischen Zustandes des Jo und der in solcher Verfassung ihm zu teil gewordenen göttlichen Kundgebungen. Es war nicht einmal im voraus gewiß, ob er überhaupt noch weitere Visionsbilder zu schauen bekommen werde, und noch weniger konnte er im voraus ahnen, ob er wenige Tage oder mehrere Monate darauf werde warten müssen. Um so dringender bedurfte er einer beruhigenden Versicherung, wie sie ihm c. 15, 2—4 zu teil wird, und erst recht seine ersten Leser, wenn sie in ihrem Heilsbewußtsein nicht sollten gestört oder, biblisch zu reden, „skandalisirt werden“ (Jo 6, 61; 16, 1; Ap 2, 14).

Hingegen kann man nicht einwenden, daß durch Ap 15, 1 ja

[3]) So auch die jüdischen Verfasser von Sendschreiben an ganz oder größtenteils judenchristliche Gemeinden wie Jak 2, 25; Hb 11, 31. Wieviel mehr mußten die heidenchristlichen Gemeinden auf solche Anerkennung ihrer moralischen und religiösen Ebenbürtigkeit am Ende des 1. Jahrhunderts von Seiten eines Jo rechnen, die schon in den ersten Jahren nach ihrer Gründung von allen maßgebenden Predigern des Ev's solche Zeugnisse empfangen hatten, wie sie uns in AG 15, 7—33; 16, 4 f.; Gl 2, 1—21 nach richtiger Auslegung vorliegen, ganz zu schweigen von der Verkündigung Jesu von Mt 8, 10—12; 21, 40—43; 24, 14—19; Jo 3, 16—21; 4, 19—24; 10, 16 (11, 51—52); 17, 20 f.

[4]) Der Unterschied zwischen *μετὰ ταῦτα* und *μετὰ τοῦτο* wird von Jo im Ev ebenso streng innegehalten (*μ. ταυτα* Jo 3, 22; 5, 1; 6, 1; 7, 1; 13, 7; 19, 38; 21, 1; *μ. τοῦτο* 2, 12; 11, 7. 11; 19, 28). Daneben nur selten bestimmte Zeitangaben über den Abstand des Späteren vom Früheren Jo 4, 40. 43; 13, 27; 20, 26; cf aber auch *εὐθύς* oder *εὐθέως* Jo 5, 9; 6, 21; 13, 30. 32; 18, 27; 19, 34; 3 Jo 14.

der Zusammenhang zwischen c. 14, 14—20 und c. 15, 2—4 ausgeschlossen sei. Denn die sachliche Verwandtschaft zwischen der blutigen Weinkelter am Schluß c. 14 und der Beschreibung der Visionsbilder in c. 15, 2 ist schon durch die Worte *ὡς θάλασσαν (ὑαλίνην) μεμιγμένην πυρί* (cf 14, 18 *ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός*) gesichert. Es handelt sich an beiden Stellen um Veranschaulichung einer für alle Menschen, also auch für die Christen, bedrohlichen Weltlage, in welcher sich der Zorn Gottes über die Sünde endgiltig kundgeben wird. Zu den Zeichen dieser Epoche gehört aber auch, was 15, 1 zum ersten Mal in einem Visionsbilde veranschaulicht wird. Jo sieht plötzlich ein großes und staunenswertes Zeichen am Himmel aufleuchten. Sieben Engel auf einmal sieht er, welche ebensoviele Plagen darstellen, welche als die letzten ihrer Art anzusehen sind, weil in und mit denselben der Zorn Gottes seine endgiltige Verwirklichung finden wird [5]). Die Veranschaulichung ist noch sehr blaß. Haben die Engel die Plagen so in der Hand, wie andere Engel, die eine Sichel in der Hand haben (14, 14. 17. 18)? Auch ihr räumliches Verhältnis zum Himmel ist völlig undeutlich. Befinden sie sich im Himmel, oder fliegen sie vom Himmel zur Erde? Werden sie gleichzeitig oder nacheinander ihren Dienst ausrichten? Jo mag so gefragt und auf gelegentliche Aufklärung gehofft haben. Er bekommt eine solche, wir wissen nicht, nach wie langer Zeit c. 15, 5—16, 21. Der vorläufige Hinweis auf die 7 Plagen und deren Träger spricht ebensowenig gegen die Treue der Wiedergabe seiner Erlebnisse, wie der erste Hinweis auf den Sturz Babels c. 14, 8 und der zweite c. 16, 19, ein Ereignis, das doch erst 17, 1—18, 24 zu ausführlicher Darstellung gelangt.

Was wir c. 15, 2 zu lesen bekommen, ist Beschreibung eines neuen prophetischen Schauens. Zwar das Bild des an durchsichtiger Klarheit dem Glase und an harter Festigkeit dem Bergkrystall gleichenden Meeres vor dem himmlischen Thron Gottes hat Jo schon am Anfang der 2. Vision zu sehen bekommen. Aber schon das zu *ὡς θάλασσαν ὑαλίνην* beigefügte Attribut *μεμιγμένην* zeigt, daß hier nicht wie 4, 6 (cf auch die Vergleichungen c. 21, 18—23) die

[5]) Der Aorist *ἐτελέσθη*, statt dessen das Futurum *τελεσθήσεται* logisch richtiger erscheint, da es sich um zukünftige Ereignisse handelt, erklärt sich hier wie c. 10, 7 (*καὶ ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ*) aus der lebhaften Vorstellung des zuversichtlich Geweissagten oder auch hypothetisch in Aussicht Gestellten. So Jo 15, 6 *ἐὰν μή τις μείνῃ ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω καὶ ἐξηράνθη*, wie auch wir Deutschen in analogem Fall sagen: „So ists um ihn geschehen", „So ist die Sache erledigt". Vergleichbar ist auch der Aorist zur Bezeichnung eines vergangenen Geschehens als Voraussetzung eines gegenwärtigen Zustandes (1 Jo 2, 11 *ἐτύφλωσεν*). Endlich auch der Aorist *ἔγραψα* im Brief in folge Vergegenwärtigung des zukünftigen Augenblicks, in welchem der Empfänger des Briefes ihn lesen wird cf Blaß Gr.[2] S. 198.

himmlische Klarheit und Festigkeit des Wollens und Wirkens Gottes sinnbildlich dargestellt wird, wodurch alle Verdunkelungen, die das Walten Gottes in der irdischen Welt so vielfach vor den Augen der Menschen verhüllen, endgiltig überwunden werden sollen, sondern vielmehr das Gegenteil. Denn das Feuer samt dem von ihm ausströmenden Rauch und Schwefel trübt das Wasser, worein es geworfen wird. Es ist in der Ap wie überall im NT von der Predigt des Täufers an (Mt 3, 10—12; Jo 15, 6; 2 Pt 3, 7) ein Bild des göttlichen Strafgerichts (cf Ap 14, 10. 18—20; 8, 7 ff.; 9, 2—6; 16, 8; 18, 9—18). Dies schließt nicht aus, daß dasselbe Feuer, welches die unbekehrbaren Feinde Gottes und Christi verbrennt, die Treuen und Gerechten erleuchtet und verklärt [6]). Ebensowenig ist dadurch ausgeschlossen, daß Christus mit den 144 000 auf dem Berge Zion steht (c. 14, 1), daß er also bereits zur Aufrichtung seiner und seiner Gemeinde königlichen Herrschaft auf Erden gekommen ist, womit die Vernichtung der Herrschaft des Antichrists gegeben ist. Eben dies wird vielmehr durch alles, was hinter dem Worte *πυρί* in 15, 2—4 zu lesen ist, bewiesen [7]). Es gibt aber noch ein zweites Gericht und einen zweiten Tod (Ap 20, 6. 11—15), und es gibt nach der Hochzeit des Lammes mit seiner Gemeinde noch einen neuen Himmel und eine neue Erde (c. 21, 1 ff.). Soweit reicht das Bild in c. 15, 2—4 noch nicht.

Außer der Gemeinde der 144 000 (c. 14, 1) gibt es auf Erden noch eine ungezählte Menge von Menschen aus allen Völkern, die noch nicht sich für Gott und Christus entschieden haben. Von den siegreich aus dem Kampf mit dem Antichrist hervorgegangenen und vor dem himmlischen Throne Gottes erschienenen Menschen wird c. 15, 3 gesagt *ᾄδουσιν τὴν ᾠδὴν Μωϋσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου*. Es werden hier durch das wiederholte *καὶ τὴν ᾠδήν* deutlich zwei verschiedene Lieder unterschieden. Da nun von einem Loblied, welches das Lamm gesungen habe, an keiner Stelle der Ap und des NT's die Rede ist und wegen der Bezeichnung Christi als Lamm geredet werden konnte, sondern bisher nur von Lobliedern auf Christus [8]), so ergibt sich, daß hier auch

[6]) Andreas (Sylberg p. 65) citirt zu c. 15, 2: 1 Kr 3, 13—15 und beruft sich für diese Auslegung auf Basilius.

[7]) In sprachlicher Beziehung widersprächen dem durchaus nicht die präsentischen Formen *τοὺς νικῶντας* (*ἑστῶτας* darf man dazu rechnen), *ἔχοντας*; *ᾄδουσιν*. Dies entspricht vielmehr der Schreibweise des Jo, mag darauf ein Fut. folgen (Ap 2, 7. 17. 26 — c. 21, 7) oder nicht (1 Jo 5, 5). Ebenso mit anderen Verben (Ap 19, 11 f.), so auch abwechselnd mitten unter Futuren (Ap 9, 6 *φεύγει*) oder Imperfecten (Ap 9, 10). Vom Standpunkt der Gegenwart des Schriftstellers und seiner Leser angesehen, handelt es sich überall um zukünftige Vorgänge und Sachlagen, vom Standpunkt der lebhaft vergegenwärtigten und dargestellten Ereignisse um Vergangenes. Cf auch oben S. 529 A 5.

[8]) Ap 5, 9 die himmlischen Geister stimmen vor dem Throne Gottes

nicht das Lied Mose's und Mirjams (Ex 15, 1—21) gemeint sein kann, sondern nur ein Loblied auf Moses, den treuen Knecht Gottes, zu dem der Gott Israels durch die Wundertat, die er ihm hat gelingen lassen, sich bekannt und eben dadurch das Volk Israels aus der Knechtschaft in Ägypten erlöst hat [9]). Es kann daher auch nur das „Lied Mose's" Deut 31, 30—32, 47 gemeint sein. Dieses ist ja nichts weniger, als eine Selbstverherrlichung Mose's, sondern vielmehr von Anfang an eine Lobpreisung der Treue und Gnade Jahwe's (Deut 32, 3—4. 7—14) und eine Buß- und Strafpredigt an Israel (v. 15—29; 45—47). Und dennoch erwartet er die Bekehrung seines Volkes, und auch die heidnischen Völker sollen dies dereinst erkennen und schon jetzt Gottes Willen und den Beruf Israels als gerecht anerkennen (c. 32, 43). Ebenso wird aber auch in dem „Liede des Moses und des Lammes" (Ap 15, 3) *ὁ βασιλεὺς τῶν ἐθνῶν* genannt, und (15, 4) es für undenkbar erklärt, daß der allgewaltige und allein über jeden Tadel erhabene (*ὅσιος* cf 16, 5) Name Gottes nicht allgemeine Furcht und Lobpreisung finden sollte. Als Ergebnis aber der ganzen Weltgeschichte wird zum Schluß geweissagt, daß alle Völker herbeikommen und anbetend vor Gott sich beugen werden, weil seine Rechtshandlungen nunmehr offenbar geworden sind. Daß die unbekehrbaren Menschen ebenso wie der Antichrist vom „Feuer" des Gerichts werden vernichtet werden, brauchte nicht noch einmal wiederholt zu werden. War doch schon in der ersten Vision (Ap 2, 26—28 cf c. 12, 5; 19, 5) an der Hand von Ps 2, 9 eine Gewaltherrschaft Gottes über die gegen Gott empörten Völker in sichere Aussicht gestellt und mit der Teilnahme der Christengemeinde an der Königsherrschaft Christi zeitlich verknüpft. Die Herstellung aber einer durch Gottes Gnade und die Bekehrung der nach der Wiederkunft Christi erfolgenden Sammlung der israelitischen Gemeinde um ihn auf dem Berge Zion (c. 14, 1) setzt voraus, daß das „ewige Evangelium" noch einmal allen Völkern des Erdbodens, also auch den Juden, und in allen Sprachen, also auch in der hebräischen, erfolgreich werde gepredigt werden (c. 14, 6).

---

ein Loblied auf das geschlachtete Lamm an (*ᾄδουσι ᾠδὴν καινήν*), weil es allein würdig ist, das siebenfach versiegelte Testament Gottes zu öffnen und zu vollstrecken (s. oben S. 343). Es sind wiederum himmlische Geister c. 14, 2—3, die Jo vom Himmel her „ein neues Lied" singen und spielen hört, von denen die 144000 auf dem Berge Zion, aber auch viele andere Menschen lernen sollen, dieses Lied zu singen und zu spielen.

[9]) Auch Philo, Vita Mos. I, 46 hebt in bezug auf Ex 15, 22—27 (was unmittelbar an das Lied Mose's und Mirjam's (Ex 15, 1—21) anschließt) mit Recht hervor, daß das *ᾆσμα καινόν*, der Jubel des Volks über die wunderbare Spendung von Quellwasser in der Wüste, nicht dem Mose gegolten habe, sondern *ἴδον εἰς τὸν κληροῦχον θεὸν καὶ τὸν ἀληθῶς ἡγεμόνα τῆς ἀποικίας*.

V. Fünfte Vision c. 15, 5—16, 21.

Die sieben letzten Plagen.

(c. 15, 5) *Und nach diesen* (Enthüllungen) *sah ich* (hatte ich ein neues Gesicht), *und es öffnete sich der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel.* (v. 6) *Und es traten aus dem Tempel heraus die 7 Engel, welche die 7 Plagen hatten, in weiße, reine, glänzende Leinewand*[10]) *gekleidet und um die Brüste mit goldenen Gürteln gegürtet.* (v. 7) *Und eines der 4 Lebewesen gab den 7 Engeln 7 goldene Schalen, gefüllt mit dem Zorne des in die Ewigkeiten der Ewigkeiten lebenden Gottes.* (v. 8) *Und es füllte sich der Tempel mit dem Rauche* (welcher ausging) *von der Herrlichkeit Gottes und von seiner Macht; und niemand konnte in den Tempel eingehen, bis die 7 Plagen der 7 Engel vollendet worden waren.* (c. 16, 1) *Und ich hörte eine große Stimme von dem Tempel her, welche den 7 Engeln sagte: „Ziehet hin und gießet die 7 Schalen des Zornes Gottes auf die Erde."* (v. 2) *Und es ging der Erste hin und goß seine Schale auf die Erde, und es kam schlimmes und böses Geschwür über die Menschen, die das Malzeichen der Bestie hatten und ihr Bild anbeteten.* (v. 3) *Und der Zweite schüttete seine Schale in das Meer, und es wurde zu Blut wie von einem Toten, und jede lebendige Seele* (von den Wesen) *die im Meere sind, starb*[11]). (v. 4) *Der Dritte schüttete seine Schale in die Flüsse und die Wasserquellen und* (deren Wasser) *wurde zu Blut.* (v. 5) *Und ich hörte den Engel der Gewässer sprechen: „Gerecht bist Du, der heilig ist und war, weil du diese Gerichte vollzogen hast*[12]); (v. 6) *denn das Blut von Heiligen und*

---

[10]) Strahlend weiße Gewänder trägt Christus bei seiner Verklärung auf dem Berge Mt 17, 2; Mr 9, 3; Lc 9, 29, der dem Jo erscheinende Jesus Ap 1, 14, die Engel am Grabe Jesu Jo 20, 12; Mt 28, 3; Mr 16, 5, überhaupt alle himmlischen Geister Ap 4, 4, auch die Engelheere, welche den zum Gericht wiederkehrenden Christus begleiten Ap 19, 14; ferner die selig verstorbenen Christen, namentlich die Märtyrer Ap 3, 4—5; 6, 9—11; 7, 9. 13.

[11]) *πᾶσα ψυχὴ ζωῆς* AC, 95, sy^{2} verdient als Hebraismus (כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה Gen 1, 20. 24, mit Artikel vor חַיָּה Gen 1, 21; 9, 10 cf auch נִשְׁמַת חַיִּים, LXX *πνεῦμα ζωῆς* cf Gesenius, Thes. p. 902^{a}) den Vorzug vor *π. ψ. ζῶσα* der meisten Hss und Versionen, mehrmals auch in LXX und daher Paulus 1 Kr 15, 45. — Auch das nur von AC, 95, sy^{2} bezeugte *τά* vor *ἐν τῇ θαλάσσῃ*, welches die Aussage auf die Wassertiere beschränkt, wird der ursprüngliche Text sein, wogegen die Tilgung des *τά* den Sinn ergibt, daß alle Lebewesen, auch die Menschen und die Tiere, die auf dem Lande leben, in dem Blut sterben, in welches das Meerwasser verwandelt ist. Dies ist aber eine verdächtige Nachahmung der ersten ägyptischen Plage nach Ex 7, 19—21.

[12]) In dem Ausruf des „Engels der Wasser" (v. 5) ist *ὁ ἦν ὅσιος* (AC, viele min, vg, gleichbedeutend auch Q und manche min mit *ὅς* statt *ὁ*) vorzuziehen der LA *ὁ ἦν ὁ ὅσιος* (אP, viele min). Denn der Begriff des Prädikats *δίκαιος*, des gerechten Richters, welches dem angeredeten Gott oder Christus gegeben wird und den Zusammenhang vorwiegend beherrscht

Propheten haben sie vergossen, und Blut gabst du ihnen zu trinken. Sie verdienen es.“ (v. 7) *Und ich hörte den Altar sprechen: „Herr, allgewaltiger Gott, wahr und gerecht sind deine Urteile.“* (v. 8) *Und der Vierte schüttete seine Schale auf die Sonne, und es ward ihr* (die Macht) *gegeben, die Menschen durch Feuer zu erhitzen.* (v. 9) *Und es wurden die Menschen in große Hitze versetzt, und sie lästerten den Namen Gottes, der die Macht über diese Plagen hat, und sie bekehrten sich nicht* (dazu), *ihm Ehre zu geben.* (v. 10) *Und der Fünfte schüttete seine Schale aus auf den Thron der Bestie, und ihr Königreich wurde verfinstert. Und sie bissen auf ihre Zungen* [13]) *in folge der Not.* (v. 11) *Und sie lästerten den Gott des Himmels in folge ihrer Nöte und ihrer eiternden Wunden und bekehrten sich nicht von ihren Werken.* (v. 12) *Und der Sechste schüttete seine Schale aus über den großen Strom Euphrat; und es vertrocknete sein Wasser, damit der Weg der Könige vom Aufgang der Sonne her gebahnt werde.* (v. 13) *Und ich sah aus dem Munde des Drachen und aus dem Munde der Bestie und aus dem Munde des falschen Propheten drei unreine Geister wie Frösche* (hervorgehen). (v. 14) *Es sind nämlich* (diese Frösche) *Geister von Dämonen, welche hinausgehen auf die Könige des ganzen Erdbodens,* (zu dem Zweck) *sie zusammenzuführen zu dem Kriege des großen Tages des allgewaltigen Gottes.* (v. 15) *„Siehe, ich komme wie ein Dieb“,* (spricht Gott); *„selig ist, wer wacht und seine Kleider bewahrt, damit er nicht nackt einhergehe und sie* (die Leute) *seine Schmach sehen.“* (v. 16) *Und er versammelte sie an dem Ort, der auf Hebräisch Har-Magedon heißt.* (v. 17) *Und der Siebente* [14]) *schüttete seine Schale auf die Luft aus, und es kam aus dem Tempel vom Throne her eine gewaltige Stimme, welche sagte: „Es ist geschehen“.* (v. 18) *Und es entstanden Blitze und Stimmen und Donnerschläge; und es entstand ein großes Erdbeben, wie noch keines war, seitdem ein Mensch auf der Erde war, ein so gewaltiges, so großes.* (v. 19) *Und es wurde*

(v. 6—7 cf c. 6, 10; 15, 3—4; 19, 2), wird durch den Begriff *ὅσιος* (die Fehllosigkeit, die Übereinstimmung zwischen Wort und Tat [Ap 15, 4 cf Hb 7, 26; Tit 1, 8]) zurückgedrängt. Die Anlehnung an die Umschreibung des Jahwehnamens (Ap 1, 4. 8; 4, 8) ist ja zweifellos, wird aber hier ebensowenig wie in dem gleichartigen Fall Ap 11, 17 bis zu dem dritten Prädikat mechanisch wiederholt, sondern nach den zwei ersten Prädikaten durch das einen besonderen Gedanken ausdrückende neue Prädikat der *ὁσιότης* ersetzt.

[13]) Die Varianten *εμασωντο* ℵACP, viele min, *εμασσωντο* Q, manche min, Andr scheinen aus einer Verwirrung der Etymologie von *μάσσω* (auch *μάττω*) kauen, zerkauen (Kühner-Blaß II, 481; Steph. Thes. VI, 600 f.) und *μῶμαι* (Blaß S. 489; Steph. S. 620) entstanden zu sein. Das Erstere ist das einzig Mögliche und von den Übersetzern von jeher Ausgedrückte: vg (fuld. *conmandaverunt*, am. *conmanducaverunt*, ein verstärktes *mandare* oder *manducare*), so auch sah etc.

[14]) v. 17 von *τοῦ ναοῦ* bis v. 18 *καὶ ἐγ[ένετο]* in Oxyrhynchos Pap. vol. VI, 6 nr. 848 saecl. V und ein weiteres Fragment von v. 19[b] *[μεγα]λη ἐμνήσθη* bis zum ersten *καί* in v. 20 ohne Variante von Tischend. VIII.

die große Stadt in drei Teile zerrissen, und die Städte der Heiden stürzten hin. Und die große (Stadt) *Babylon, es wurde ihrer vor Gott gedacht, ihr* (zu trinken) *zu geben den Zornesbecher seines Grimmes*[15]. (v. 20) *Und jede Art von Inseln verschwand, und Berge waren nicht mehr zu finden* (s. A 15). (v. 21) *Und großer Hagel vom Gewicht eines Talentes*[16] *fällt vom Himmel herab auf die Menschen, und* (dennoch) *lästerten die Menschen Gott in folge der Plage des Hagels; denn äußerst schwer war die Plage desselben.*

Daß mit c. 15, 5 eine neue, nach einer Unterbrechung von Stunden, Tagen oder Wochen eintretende, im Zustand der Ekstase von Jo geschaute Vision beginnt, ist schon durch die Worte *καὶ μετὰ ταῦτα εἶδον* (nicht *μετὰ τοῦτο* mit oder ohne nachfolgendes *καὶ ἰδού*) bezeugt[17]. Eben dies ergibt sich aus der viermal in c. 15, 6—16, 1 cf 17, 1 wiederholten Einführung der 7 Engel, welche die 7 Plagen des Zornes Gottes über die Welt ergießen sollen, als einer den Lesern bekannten endgeschichtlichen Offenbarung des Zornes Gottes. Denn von diesen letzten „sieben Landplagen" des gegenwärtigen Weltlaufs[18] ist in der Ap unter diesem Namen bis dahin noch nicht die Rede gewesen, wie geläufig dem Jo das Wort *πληγή* ist, und wie oft er die uralte Weissagung von einer letzten großen Auswirkung des Zornes Gottes über seine Widersacher unmittelbar vor der Herstellung der

[15]) Die Häufung der Synonyma *τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ* (cf 16, 20; Rm 2, 8; Kl 3, 8) erschwert die deutsche Wiedergabe. — Dasselbe gilt von dem folgenden *ὄρη οὐχ εὑρέθησαν*, welches nicht bedeuten kann, daß überhaupt keine Berge mehr auf Erden vorhanden waren, sondern nur, daß einzelne Berge, an deren Anblick die Augen der Anwohner gewöhnt waren, verschwanden. Dieser Deutung widerspricht nicht das vorangehende *καὶ πᾶσα νῆσος*. Denn dieses ist nicht gleichbedeutend mit *πᾶσαι αἱ νῆσοι* oder *αἱ νῆσοι πᾶσαι* „die sämtlichen Inseln ohne Ausnahme", sondern „alles, was Insel heißt", die Gattung dieses Namens ohne Unterschied, große wie kleine.

[16]) Da *τάλαντον* (in der Bibel nur Bezeichnung einer Geldsumme Mt 18, 24; 25, 15—28; LXX = כִּכָּר) als Bezeichnung eines Gewichtes auch in der Kaiserzeit noch in den verschiedenen Ländern zwischen ½ und 1 Zentner schwankte, ist *ταλαντιαῖος* am besten durch „zentnerschwer" zu übersetzen. In der griech. Bibel beider Testamente findet das Wort sich nur hier.

[17]) Cf oben S. 317—319 zu Ap 4, 1—2; S. 376 zu c. 7, 9, unterschieden von *μετὰ τοῦτο* c. 7, 1, ebenso in Ev Jo; s. o. S. 317 A 1.

[18]) *πληγή* (von *πλήσσω* oder *πλήττω*) Schlag, Hieb, schon in klassischer Zeit als *plaga* ins Latein übergegangen, von da ins Deutsche (ahd. plâga, mhd. plâge) und in die anderen westeuropäischen Sprachen (ital. *piaga*, franz. *plaie*, engl. *plague*, teilweise im Sinn von Wunde); m. W. nur im Deutschen als Etymon für die neuen Verben plagen, placken verwertet cf Heyne, D. Wb. II, 1163; Kluge, Etym. Wb. S. 264. — In der griech. Bibel am häufigsten für מַכָּה (Schlag), aber auch für mehrere andere Wörter. Besonders häufig aber von Strafen, die Gott über ein ganzes Volk und Land oder über die ganze Erde verhängt. Entfernt vergleichbar auch der Gebrauch bei den griechischen Dichtern. Aesch. Agam. 367 *Διὸς πλαγάν* von dem Untergang Trojas, Soph. Aj. 137. 278 f., v. 186 *θεία νόσος*.

Weltherrschaft Gottes und seines Christus in Erinnerung gebracht hat (c. 1, 7; 6, 1—17; 7, 1—17, besonders 7, 14 [ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης cf Mt 24, 21—31; Mr 13, 19—24]; 8, 2—9, 21; 10, 7; 11, 15—19; 13, 1—18). Zumal nach der ausführlichen Schilderung der Wirkungen der 7 Trompetensignale 8, 2—9, 21 könnte man erwarten, daß die Siebenzahl der Landplagen einmal erwähnt werden müßte. Statt dessen begnügt sich der Berichterstatter 9, 20 mit dem schlichten ἐν ταῖς πληγαῖς ταύταις. Jo konnte statt dessen nicht τ. ἑπτὰ πλ. schreiben, denn das ταύταις in v. 19 weist auf die unmittelbar vorher v. 18 genannte Zahl (ἀπὸ τῶν τριῶν πληγῶν τούτων) zurück. Nur die Wirkungen der 3 letzten Trompetenstöße gehören der endgeschichtlichen „großen Drangsal" an und sind schon durch das Dreifache οὐαί c. 3, 13 gegen die vier ersten abgegrenzt. Diese (8, 7—12) stellen wohl auch erschütternde Naturereignisse dar, wie z. B. den Ausbruch des Vesuvs vom J. 79 (8, 8), sollen aber nicht als Anzeichen der letzten großen Not vor dem Weltgericht und der Parusie Jesu angesehen werden. Wesentlich ebenso verhält es sich mit den Begleiterscheinungen der 7 Siegelöffnungen c. 6, 2ff. Die erste beschreibt den Siegeslauf des Evangeliums, die zweite Kriege und Mordtaten, die dritte Hungersnot und Teuerung, die vierte massenhaftes Sterben in folge von Seuchen, wilden Tieren u. dgl. Erst die letzten drei zielen auf das Ende. Wie Jesus in den Evv (Mt 24, 4—8), so weiß auch der Vf der Ap von gegenwärtigen Drangsalen von längerer oder kürzerer Dauer, die noch keine Anzeichen des Eintritts des Endes sind (c. 1, 9; 2, 9—10. 13). Es bleibt also die Frage zu beantworten, worauf die Voraussetzung des Jo beruht, daß die Leser seines Buchs ohne eine ausdrückliche Aufklärung seinerseits verstehen werden, woher die in 15, 5—16, 21 beschriebenen Plagen von vorn herein 15, 1 als „die 7 letzten Plagen" angekündigt werden konnten. Darauf gibt es keine andere Antwort, als daß diese Erwartung und Vorstellung aus der Erinnerung an die Plagen entsprungen ist, welche Gott zum Zweck der Erlösung seines Volkes aus der Knechtschaft durch Moses und Aaron über Ägypten verhängt hat. Dieser Deutung widerspricht es nicht, daß dieser ägyptischen Plagen nicht 7, sondern 10 waren (Ex 7, 14—14, 31). Denn schon im Pentateuch wird wiederholt auf die 7 Plagen hingewiesen als Typus der göttlichen Strafen über die gegen Gottes Gebote ungehorsamen Israeliten[19]). Im gleichen Zusammenhang wird ausdrücklich Deut 28, 59—61 an „die Plagen Ägyptens" erinnert[20]). Aber auch schon in der zusammen-

[19]) Lev 26, 18. 21. 26. 28, obwohl das Wort מַכָּה = πληγή nur in v. 21 zu lesen ist, an den übrigen Stellen fehlt und in LXX nur unsicher überliefert ist.

[20]) Da Deut 28, 59 u. 61 das Wort מַכָּה ohne Schwanken der Textüber-

hängenden Erzählung Ex 7, 14 ff. tritt der tiefe Einschnitt zwischen den 7 ersten und den 3 folgenden Plagen deutlich zu Tage. Jenen gegenüber beharrt Pharao trotzig auf seiner Absicht, Israel zu vernichten; in folge der 8.—10. Plage (Ex 10, 7 ff.) macht er auf das Drängen seiner Hofdienerschaft und aus Furcht vor seinem eigenen Untergang Versuche, sich mit Israel abzufinden. Hieran anknüpfend weissagt Jesaja in seinem Orakel über Ägypten [21]), daß Ägypten durch schwere Gottesgerichte zur Anerkennung und Anbetung Jahweh's gebracht und neben Israel und Assur als ein Brudervolk stehen wird. Diese Hoffnung, welche bei den atl Propheten zu vielfältigem Ausdruck kommt (z. B. Jes 2, 1—4 = Micha 4, 1—5; Jes 49, 6), ist selbstverständlich keinem ntl Schriftsteller und auch keinem pharisäisch gesinnten Judenchristen fremd geblieben. — Durch die glänzenden Erfolge der Predigt des Ev's war dies ausgeschlossen. In der Schilderung der Wirkung der „letzten 7 Plagen" Ap 15, 5—16, 21 kommt die Erwartung einer umfassenden Bekehrung heidnischer Völker und Strafen nicht zum Ausdruck. Nicht von Verbrüderung der Völker mit Israel ist hier die Rede, sondern von neuen Bündnissen der Völker des Orients für und wider die Herrschaft des Antichrists, von blutigen Kriegen und Zerstörung großer Städte, darunter auch des großen Babylons. Als Hauptgrund aber dieser letzten Landplagen des Weltlaufs wird die Verfolgung und Ermordung der Heiligen und der Propheten angegeben c. 16, 5—7.

Die Schilderung der „7 letzten Plagen", in welchen der Zorn Gottes zur Verwirklichung kommen soll [22]), ist keine mechanische Kopie der ägyptischen Plagen. Schon in dem zur 5. Vision überleitenden Vorspiel (15, 2—4 s. oben S. 529) bekommt Jo nicht Dinge zu sehen, die auf Erden vor sich gehen, wie die ägyptischen Plagen und auch die in der 5. Vision selbst von c. 15, 5 an dargestellten 7 Plagen der antichristlichen Epoche, sondern ein gläsernes Meer am Throne Gottes im Himmel (15, 2 cf 4, 6). Wenn aber dem Wasser dieses Meeres Feuer **beigemischt** ist (cf 8, 7; 9, 17—18),

---

lieferung bezeugt ist, bedeutet es nichts, daß v. 60 in Verbindung mit dem Namen Ägyptens statt dessen מַדְוֶה (LXX *πάσην τὴν ὀδύνην Αἰγύπτου*, vereinzelt auch *πληγήν* überliefert) gebraucht ist. Auch Philo vita Mosis I, 16, der natürlich die zehn Strafgerichte (*τιμωρίαι*) kennt, gebraucht daneben doch das gebräuchliche Wort: *πληγῶν ἑσμῷ οἱ ἄφρονες νουθετοῦνται*, indem er sie wegen ihrer ununterbrochenen Folge mit einem Bienenschwarm vergleicht.

[21]) Dies ergibt sich, wie mir scheint, aus der Vergleichung von Jes 19, 11—12 mit Ex 10, 7 cf auch 7, 11.

[22]) Auch hier (15, 1) wie 10, 7 und wieder 15, 8 ist der Aorist *ἐτελέσθη* ein Ausdruck nicht der Ereignisse selbst, welche im folgenden Abschnitt 16, 1—21 als endgeschichtliche Ereignisse geschildert und schon 15, 2 in die Zeit der Weltherrschaft des Antichrists verlegt werden, sondern **die visionäre Vorausdarstellung** derselben.

so ist dies wie an zahllosen Stellen beider Testamente ein Bild des die Feinde Gottes verzehrenden Zornes Gottes, und erinnert 16, 3 bei aller Verschiedenheit doch unvermeidlich an die Verwandlung des Wassers aller Flüsse, Bäche und Seen Ägyptens durch den Stab Mose's in der ersten ägyptischen Plage Ex 7, 17—25. Noch deutlicher kommt diese Erinnerung zum Ausdruck, wenn im Unterschied von Ap 5, 9, wonach zu Ehren des geschlachteten und das Testament Gottes vollstreckenden Lammes von den himmlischen Geistern ein neues Lied angestimmt wird, und im Unterschied von c. 14, 2—3, wo außer diesen auch noch die 144 000 um den auf Zion thronenden Christus gescharten Christen aus Israel ein neues Lied singen und spielen, in dem Vorspiel c. 15, 3 von allen als Sieger aus dem Kampf mit dem Antichrist in dem Himmel eingekehrten Christen gesagt wird: ᾄδουσιν ᾠδὴν *Μωυσέως τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου*. Das so eingeleitete Lied (Ap 15, 3—4) ist eine vom Standpunkt der durch das Lamm Gottes aus aller Knechtschaft erlösten Christengemeinde zu singende Umbildung des Liedes, welches Moses und Mirjam unter der Beteiligung des aus der ägyptischen Knechtschaft befreiten Israel gesungen haben (Ex 15, 1—21).

Die Wirkung der Ausgießung der ersten Schale auf die Erde und über die Menschen, welche sich zur Anbetung des Antichrists haben verleiten lassen Ap 16, 2 und die der zweiten Schale über das Meer, wodurch dieses in Menschenblut verwandelt und alle im Meer lebenden Wesen getilgt werden (s. oben A 11), entsprechen im wesentlichen, nur in umgekehrter Reihenfolge, der 5. ägyptischen Plage über das Vieh (Ex 9, 1—7) und der 6. über die Menschen, besonders auch über die ägyptischen Zauberer (Ex 9, 8—12). Auch die Wirkung der 3. Plage, die Verwandlung der Wasserquellen (Ap 16, 4—6), findet ihr Vorbild in der Liste der ägyptischen Plagen, sofern diese in ihrer ersten Plage alle Arten von Gewässern zusammengefaßt hat (Ex 7, 19). An die Plage der Frösche, welche auf der ägyptischen Liste die zweite Stelle einnimmt (Ex 7, 26—8, 10), wird man in der Schilderung der 6. Schale Ap 16, 12—14 erinnert. Der 4. u. 5. Schale Ap 16, 8—11 entspricht in der Reihe der ägyptischen Plagen überhaupt nichts. Die Anlehnung an die atl Erzählung von der Erlösung Israels aus der ägyptischen Knechtschaft reicht nur soweit, den Glauben auszudrücken, der in den Worten vom Gesang des Liedes Mose's und des Lammes vor dem himmlischen Throne Gottes Ap 15, 3—4 im voraus angedeutet war. Daß die Schilderung der 7 letzten Plagen mehr als eine Erinnerung an die der fernen Vergangenheit angehörigen und auf ein einzelnes Land und Volk beschränkten Ereignisse, etwa eine praktische Anwendung auf die Zukunft sein sollte (cf Mt 24, 37—41; Lc 17, 26—37), nämlich eine die ganze Welt umfassende, endgeschicht-

liche Weissagung, zeigt schon der flüchtige Überblick über die Verteilung der Schalen auf die (ganze) Erde (16, 2), das Weltmeer (v. 3), die Wasserläufe (v. 4), die Sonne (v. 8), den Wohnsitz des Antichrists auf Erden (v. 10), den Euphrat als den Ausgangspunkt heidnischer Könige und ihrer Heere (v. 12).

Im einzelnen ist zu c. 16, 12 noch folgendes zu bemerken. Die Benennung des Euphrats mit *ἐπὶ τὸν ποταμὸν μέγαν τὸν*[23]) *Εὐφράτην* der 6. Schale und Plage findet sich ebenso auch schon c. 9, 14 in der Beschreibung der Wirkung des 6. Trompetensignals. Auch in dieser viel ausführlicheren Darstellung werden die dem kommenden Weltgericht unmittelbar vorangehenden schrecklichen Ereignisse 9, 18 und 20 *πληγαί* genannt und auch dort war schon betont, daß der Zweck dieser göttlichen Züchtigungen: die Bekehrung von aller Abgötterei bei vielen Menschen nicht werde erreicht werden (9, 20—21). Es handelt sich also nicht um zufällige Übereinstimmung in der Sechszahl und anderen Äußerlichkeiten in zwei Reihen von sachlich verschiedenen Ereignissen, sondern um dieselben Ereignisse unter verschiedenem Gesichtspunkt. Nach beiden Schilderungen wird der Euphrat von gewaltigen Kriegsheeren der östlich von diesem großen Fluß wohnenden Völker überschritten, um in den westlich desselben gelegenen Ländern, die nach Gen 15, 18 dem Geschlecht Abrahams von Gott zugesprochen worden sind (s. A 23), einen blutigen Krieg zu führen (c. 9, 15—19 = 16, 12—14). Ein wesentlicher Unterschied aber beider Darstellungen besteht darin, daß in c. 9 die Beweggründe der von jenseits des Euphrats nach Westen vordringenden Kriegsheere mit keinem Worte auch nur angedeutet sind, dagegen c. 16, 13—14 gesagt wird, daß die vom Drachen, dem Teufel und seinen Engeln, den Dämonen inspirirten Führer des Kriegszuges die den Antichrist darstellende Bestie und ihr wundertätiger Pseudoprophet sind. Es bedarf keines Beweises, daß diese Verschiedenheit der beiden Darstellungen durch das zwischen beiden liegende Kapitel 12, 18—13, 18 begründet ist. Es bestätigt sich hier aufs neue die hermeneutische Regel des Victorinus, daß die Aufeinanderfolge der Visionen der Ap nicht die Identität der darin veranschaulichten Gegenstände und Ereignisse ausschließe (s. oben S. 104; 330—39). Die Angabe der beiden Visionen in c. 9, 14 und 16, 12, daß die Heere zum Kriege gegen den Westen über den Euphrat heranziehen, der zu dem Ende trocken

[23]) So AC, manche min, Andr, om. ℵPQ, meiste min. In c. 9, 14 ist der Artikel vor dem Eigennamen allgemein bezeugt. Die alten Versionen können den Unterschied meist nicht ausdrücken. — Im NT ist der Name nur an diesen beiden Stellen zu lesen, aber auch Gen 15, 18; Deut 1, 7 als Bezeichnung der östlichen Grenze des dem Geschlecht Abrahams verheißenen Besitzes, Gen 15, 18 im Gegensatz zu dem Wasser Ägyptens (dem Nil) als westliche Grenze, beidemale aber hebr. genau übersetzt: „bis zu dem großen Fluß, dem Fluß Phrath". Jo hat also genau übersetzt.

gelegt wird (16, 12), weist deutlich auf den Feldzug des elamitischen Königs Kedorlaomer und der mit ihm verbündeten Könige und auf Abrahams mutige und erfolgreiche Beteiligung an diesem Kriege als einen Typus des letzten Ansturms des Antichrists und seiner Begleiter [24]). Es muß daher den Leser überraschen, daß nach einer kurzen Zwischenbemerkung, welche die Ankunft Christi als ein unerwartetes und überraschendes Ereignis bezeichnet [25]), für den in v. 14 erwähnten antichristlichen Feldzug in v. 16 auf einen ganz anderen Typus in der Geschichte Israels hingewiesen wird, nämlich auf die Schlacht bei Megiddo mit den Worten: *καὶ συνήγαγεν αὐτοὺς εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον ἑβραϊστὶ Ἁρμαγεδδών* [26]). Während v. 14 als Subjekt der Versammlung der heidnischen Könige die sie inspirirenden Dämonen genannt sind (*ἃ ἐκπορεύεται*), ist es hier, wo kein neutrisches Subjekt im Plural das singularische Prädikat rechtfertigt, der den Antichrist und seinen Propheten inspirirende Drache (v. 13), dessen Diener jene Dämonen (v. 14) sind. Wie c. 9, 11 und so manchmal im 4. Ev macht Jo auf den hebräischen Ursprung des Namens aufmerksam, ohne jedoch wie c. 9, 11 (cf Jo 1, 42; 4, 25; 9, 7) eine griechische Übersetzung beizufügen. Dieser Unterschied erklärt sich daraus, daß der Name har-Megiddo für den des Hebräischen unkundigen Leser auch durch eine Übersetzung in die griechische Weltsprache keinen bedeutsamen Sinn erhalten würde, auf den es dem Schriftsteller an den verglichenen Stellen ankommt. Ein solcher ist aber aus dem Namen des weltberühmten Schlachtfeldes überhaupt nicht zu gewinnen. Andrerseits ist aber die Genauigkeit seiner Ortsbezeichnung zu beachten. Der Name Megiddo ist im AT nicht weniger als 9 mal ohne jede Näher-

[24]) Gen 14, 1—17 und dazu die vorige A 23.

[25]) Das parenthetische *ἰδοὺ ἔρχομαι ὡς κλέπτης* 16, 15 ohne Nennung des Redenden kann seines Inhalts wegen ebenso wie das gleichartige 22, 7 (cf v. 6. 10—15) und 22, 20 (cf v. 16. 18) nur von Jesus gesprochen sein.

[26]) Die Schreibung *ἀρ Μαγεδδών* (Q, manche min) entspricht am genauesten dem hebr. מְגִדּוֹן (ohne הַר davor) Sach 12, 11, oder מְגִדּוֹ Jos 12, 21; 17, 11 und überall im AT. Der Name ist sehr verschieden geschrieben: *Αρμαγεδων* Ap 16, 16 אA, viele min, Andr; mannigfaltig in LXX z. B. Jos 12, 21 cod. B *Μαρεδωθ*, cod. A Jos 17, 11 *Μαγεδδωρ*. — In Ap 16, 16 vg (*Hermagedon* am, nur *Magedon* fuld), sah *Armakedon*, sy מגדו ohne ein Wort für „Berg". Auch das bei Joseph. ant. X, 75 überlieferte *Μένδην πόλιν* kann nur ein Schreibfehler sein und hat, da der Schauplatz der dortigen Erzählung des Josephus das südliche Galiläa ist, mit dem oberägyptischen *νομὸς Μενδήσιος* (von dem ägypt. Gott *Μένδης*, gen. *Μένδητος* = *Πᾶν*) Herodot II, 42. 46; Strabo XVII, 19 nichts zu schaffen; Herodot II, 159 in der Erzählung vom Feldzug Necho's schreibt *Μαγδωλος*, vielleicht in Erinnerung an das gleichfalls in Galiläa gelegene *Μαγαδάν* Mt 15, 39, welches auch vielfach im Text des Mt *Μαγδαλα* und in der talmud. Liter. ohne sichere Vokalisation מגדלא geschrieben steht und leicht mit dem berühmten Megiddo verwechselt wird cf Komm. Bd I⁴, 529.

bestimmung zu lesen [27]). Nur zweimal (Sach 12, 11; 2 Chron 35, 22) findet sich בִּבְקְעַת מְגִדּוֹ (LXX *ἐν τῷ πεδίῳ Μαγεδών*, so auch in dem apokryphen 1 oder 3 Esra 1, 27), einmal auch Jud 5, 19 עַל מֵי מְגִדּוֹ (LXX *ἐπὶ ὕδατος Μαγγεδώ*, richtiger vg *aquas Magedo*). Ohne Beispiel dagegen ist in der Bibel und m. W. in der außerbiblischen jüdischen und griechischen Literatur [28]) die Ortsangabe *εἰς τὸν τόπον τὸν καλούμενον ἑβραϊστὶ Ἁρμαγεδών* (= הַר־מְגִדּוֹן = *τὸ ὄρος Μαγεδών*). Aber gerade in der Ap und nur in diesem Buch des NT's c. 14, 1 finden wir den völlig analogen Ausdruck *ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών* [29]). Jo schreibt hier wie überall in der Sprache des NT's, nicht selten unter stärkerem oder schwächerem Einfluß der griechischen Übersetzung des AT's, welche in den griechischen Gemeinden wie in den Synagogen Kleinasiens im Gottesdienst gelesen wurde. Aber er schreibt das Bild der Örtlichkeiten, die er dem Leser vor Augen stellt, nicht aus Büchern ab, sondern er schaut sie in der Vision und beschreibt sie in seinem Buch so, wie er sie vor wie nach seinem Eintritt in die Jüngerschaft Jesu bis zu seiner Übersiedelung nach der Provinz Asien mit eigenen Augen gesehen und seither in lebendiger Erinnerung bewahrt hat. Wie in den Straßen Jerusalems und der Umgebung des Tempels, nach dessen Einrichtung sich auch seine Vorstellungen von dem himmlischen und dem zukünftigen Jerusalem gebildet haben [30]), so war er auch auf den Wegen heimisch, die ihn von seiner galiläischen Heimat nach Jerusalem und in umgekehrter Richtung durch Samarien bis an die Grenzen des phönicischen Gebietes so manchmal geführt hatten [31]). Wie Jesus von der Samariterin am Jakobsbrunnen von Sychar seinen Blick auf den Berg Garizim im Gegensatz zum Tempel in Jerusalem lenken ließ (Jo 4, 20—22), so erscheint es unglaublich, daß er auf der Fortsetzung seines Weges nach Nazaret und Kapernaum, der ihn so manchmal mit seinen Jüngern durch die Ebene von Esdrelon führte, an dem „Berge Megiddos" stumm vorübergegangen sein sollte. Es waren doch große Erinnerungen aus der Geschichte Israels mit diesem Punkte verknüpft. Schon vor der Niederlassung Israels in Palästina war Megiddo Wohnsitz eines kanaanitischen Königs (Jos 12, 21), um-

[27]) Jos 12, 21; 17, 11; Jud 4, 3—5, 31; 1 Reg 4, 12; 9, 15; 2 Reg 9, 27; 23, 29. 30; 1 Chron 7, 29. Von den mir bekannten Karten scheint mir am klarsten nr. 14 „Palästina zur Zeit Christi" in H. Guthe's Bibelatlas, 1911.

[28]) Die bibl. Stellen s. in voriger A, ebenso Jos. bell. V, 379 f.; ant. X, 74—80 sowie Talmud und Midrasch.

[29]) Cf jedoch *Σιὼν ὄρος* Hb 12, 22, manchmal im AT: Jes 8, 18; 10, 32; 18, 7 (*εἰς τὸν τόπον οὗ τὸ ὄνομα κυρίου σαβαώθ, ὄρος Σιών*); 29, 8 (von einem Feldzug aller Heidenvölker gegen Jerusalem und gegen den Berg Zion); Ps 2, 6.

[30]) Ap 6, 9—10 cf Jo 18, 15; Lc 22, 7—13; AG 3, 1 ff.; 8, 1. 25.

[31]) Jo 1, 43; 2, 13; 4, 4. 43; 5, 1—3; 6, 1; 7, 1—14; Lc 9, 5 ff. 38 ff.; 17, 11; AG 8, 14—25. — Mt 15, 21; Mr 7, 24.

geben von dazu gehörigen Dörfern (Jos 17, 11). Die Richterin und Prophetin Debora sang ihr Triumphlied aus Anlaß eines Sieges der Israeliten an den Wassern bei Megiddo über die vereinigten Heere der kanaanitischen Fürsten der Umgegend, unter dem die dort ansässigen Israliten 20 Jahre zu leiden gehabt hatten (Judc 5, 19 cf 4, 3 f. 23 f.). Salomo organisirte die Verwaltung der dortigen Gegend neu, machte Megiddo zu einer Bezirksamtsstadt (1 Reg 4, 12) und machte unter anderen Plätzen auch diesen zu einer Festung (1 Reg 9, 15; 1 Chron 7, 29). Zur Zeit der Regierung von Ahabs Sohn Joram im Nordreich und Ahasjas im judäischen Reiche wurden diese beiden Könige von Jehu, den der Prophet Elisa zum König über Israel geweiht und zum Richter über die ungesühnten Sünden Ahabs und Isebels berufen hatte, auf der Flucht eingeholt und tödlich verwundet. Auf der Flucht nach Jerusalem starb Ahasja in Megiddo (2 Reg 9, 27). Tieferen Eindruck machte und blieb viel länger im Gedächtnis der Frommen das tragische Schicksal des Königs Josia, des Reformators des gesetzlichen Kultus im Tempel zu Jerusalem, der in oder bei Megiddo den Tod fand. Die Nachrichten darüber sind teils völlig wertlos [32]), teils sehr dürftig, vor allem aber nicht einhellig. Nach dem sehr kurzen Bericht 2 Reg 23, 29—30 zieht Necho gegen den König von Assyrien an den Euphrat und tötet den ihm entgegenziehenden Josia in Megiddo, sowie er ihn zu Gesichte bekommt, und die Diener Josia's fahren diesen als Leiche von Megiddo nach Jerusalem. Abgesehen von der Bezugnahme auf

[32]) Dies gilt vor allem von der langen Rede, welche Jos. bell. V, 361—419 versichert, im Auftrag des Titus während der Belagerung Jerusalems an die auf den Mauern der Burg Antonia stehenden Volkshaufen „in der Sprache der Väter" gerichtet zu haben, um sie zum Verzicht auf ferneren Widerstaud gegen römische Legionen zu bewegen. Im Vertrauen auf die Unwissenheit seiner Zuhörer wagt Josephus (§ 379—381) folgendermaßen zu fabeln: der ägyptische König Necho habe die Königin Sarah, die Stammmutter des jüdischen Volkes und Gattin Abrahams gefangen genommen. Abraham aber, der doch über 318 tapfere Unterthanen verfügte (cf Gen 14, 14), habe sie nicht mit Waffengewalt befreit, sondern Pharao habe am folgenden Tage die Königin unverletzt ihrem Manne wieder zugeschickt (Gen 12, 10—20). Von Josia schweigt Josephus hier und im ganzen „Jüdischen Krieg". Im Vergleich zu dieser Verwirrung von Zeiten und Ereignissen berichtet das apokryphe 1 (= 3) Esrabuch, welches mit einem ausführlichen Panegyricus auf Josia beginnt, historisch treu 1, 23—29 (al. —31) über die Begegnung des jüdischen Königs mit dem ägyptischen Pharao (ohne den Namen Necho) „in der Ebene Megiddo" (auch hier verschieden und inkorrekt geschrieben s. oben A 27). In folge der Bemühungen des ägypt. Königs, den Josia zu überreden, daß er ihn ungehindert durch das jüdische Gebiet nach dem fernen Osten ziehen lasse, befiehlt Josia seinen Knechten, ihn in seinem Wagen aus der sonst unvermeidlichen Schlacht wegzuführen, weil er sich sehr krank fühle. Auf einem zweiten Wagen läßt er sich nach Jerusalem fahren, stirbt dort und wird daselbst begraben.

die Klage über den Tod Josia's in Sach 12, 11 [33]) und den Stellen, wo Jeremia auf die mit dem 13. Jahr des Josia beginnenden Kundgebungen und Klagen Gottes über die Unbußfertigkeit des jüdischen Volkes und besonders Jerusalems zur Zeit dieses frommen Königs sich beruft [34]), besaß man von jeher zwei sich nahe berührende Berichte über den Feldzug Necho's und den Tod des Josia, welche den Eindruck machen, daß sie auf alter Überlieferung beruhen: in 2 Chron 35, 20—25 und bei Jos. ant. X, 74—80. Dazu ist neuerdings hinzugekommen eine keilschriftliche Urkunde, eine Chronik der Kriegsereignisse aus dem 10.—17. Regierungsjahr des babylonischen Königs Nabopolassar (a. 616—609 v. Chr.) [35]). Diese Chronik berichtet gleich im Eingang (ed. Gadd S. 37), daß schon im ersten dieser Jahre, im Herbst 616 v. Chr. ein ägyptisches Heer im Bunde mit Assur gegen die bald darauf zum babylonischen Reich gehörige Stadt Akkad (cf Gen 10, 10) gezogen sei. Dieses Ereignis fällt noch vor den Regierungsantritt Necho's (a. 610/609), fällt also in die Regierungszeit seines Vorgängers Psammetich. Gegen Ende derselben Chronik (Gadd. S. 41 Z. 66) wird berichtet, daß der letzte König Assyriens Assur-uballit im Herbst 609 nach der alten Stadt Haran (Gen 11, 31 חָרָן, LXX *Χάρραν*, Strabo u. a. *Κάρραι*), wo er zuletzt residirt hatte, „ein großes ägyptisches" Heer heranzog, um diese Stadt den Heeren Nabopolassar's wieder zu entreißen. Daß hier der Name Necho's als Führers dieses ägyptischen Heeres ungenannt bleibt, ist ebenso bedeutungslos wie das Fehlen des Namens Psammetich an der anderen Stelle. Was den Zweck des letzteren Feldzugs anlangt, so stimmen mit dieser heidnischen Chronik die jüdischen Berichte in 2 Chron 35, 20—25 und bei Jos. ant. X, 74—80 überein: Necho wollte in Fortsetzung der Politik seines Vaters dem seinen Untergang ent-

[33]) Das nur an dieser Stelle des AT's erwähnte „Hadadrimmon in der Ebene von Megiddo" ist wahrscheinlich identisch mit dem etwa 5 Kilom. südöstlich von Megiddo (= el Leddschun) gelegenen Maximianopolis (s. in Kürze Buhl, Geogr. Pal. S. 208). Die Angabe, daß so nahe bei der Todesstätte des Josia die Klage um ihn besonders groß gewesen sei, kann keine willkürliche Erfindung gewesen sein. — Sach 12, 10 geht das Ap 1, 7 verwertete Wort voran s. oben S. 176.

[34]) Jer 3, 6; 25, 1—38. Nur hierauf beziehen sich die Berufungen auf geschriebene Klagelieder des Jeremia über den Tod des Josia 2 Chron 35, 25; 1 (= 3) Esra 1, 30. Im Buch der Klagelieder des Jeremias wird Josia überhaupt nicht erwähnt. — Ich vermute, daß auf eine der angeführten unsicheren Angaben sich auch das gründet, was Jos. ant. X, 79 schreibt: „Der Prophet Jeremia schrieb ein Begräbnislied, welches noch vorhanden ist."

[35]) Gadd, The fall of Nineveh. The newly discovered babylonian chronicle no. 21, 901 in the Brit. Museum, edited with transliteration, translation, notes. London 1923. Dazu cf die Abhandl. von A. Hjelt in den Beiheften zur Ztschr. für atl. Wiss. 41, a. 1925 S. 142—147: „Die Chronik Nabopolassar's und der syr. Feldzug Necho's."

gegengehenden assyrischen Reich gegen den babylonischen König zu Hilfe kommen. Mit dem Text der biblischen Chronik wolle man folgende Übersetzung von Jos. ant. X, 74—77 nach Niese's Text vergleichen: „Der ägyptische König Necho bildete ein Heer und führte es zum Euphrat, um die Meder und Babylonier zu bekämpfen, welche die Herrschaft der Assyrer auflösten; denn er trug Verlangen, König über (ganz) Asien zu werden. Als er aber zu der Stadt Mende (s. oben S. 539 A 26) gekommen war — diese gehörte zum Reich des Josia — drängte er diesen mit Gewalt, ihm den Durchzug durch sein Land gegen die Meder zu gestatten. Necho schickte einen Herold an ihn und ließ ihm durch diesen sagen: er führe sein Heer nicht gegen ihn, sondern sei nach dem Euphrat aufgebrochen. Er befahl ihm aber, ihn nicht zu erzürnen, so daß er ihm den Krieg erklären müsse, da er ihn hindere, den beschlossenen Marsch fortzusetzen. Josia aber willigte nicht in die von Necho gestellten Forderungen, sondern stellte sich so, daß er ihm nicht gestatte, durch das ihm gehörige Land zu marschiren. Ich meine aber, daß das Schicksal ihn dazu getrieben habe, um einen Grund (zur Strafe) gegen ihn zu haben. Denn da er seine Heeresmacht ordnete und auf einem Wagen von einem Flügel der Schlachtordnung zum anderen einherfuhr, schoß einer der Ägypter einen Pfeil auf ihn ab und machte dadurch seiner Kampfeslust ein Ende. Denn da die Wunde ihm heftige Schmerzen machte, gab er den Befehl zum Abzug des Heeres und kehrte nach Jerusalem zurück. Dort endet er in Folge der Verwundung sein Leben und wird in den Gräbern seiner Väter prachtvoll begraben, nachdem er 39 Jahre gelebt und 31 Jahre König gewesen." Bei aller Ehrerbietung, mit der von Josephus über die Person und die vorangegangene Regierungstätigkeit Josia's geredet wird, ist doch seine Verschuldung, die ihm den jähen Tod im blühenden Lebensalter zugezogen, nicht verschwiegen. Beides ist weniger deutlich in der biblischen Chronik ausgedrückt. Lob wird ihm gezollt in der Schilderung seiner reformatorischen Wirksamkeit 2 Chron 34, 2. 27—33; 35, 18. Aber verschwiegen wird auch nicht, daß die ihm durch die Prophetin Hulda gegebene Verheißung, daß er eines friedlichen Todes sterben werde (c. 34, 27—28), sich nicht erfüllt hat. Dagegen hat sich die Drohung des heidnischen Königs in folge seiner Unfolgsamkeit gegen dessen Forderung an ihm gerächt (c. 35, 21—24). Wie Necho selbst (v. 21) von dem Gott redet, der mit ihm ist und durch ihn handelt, so sagt auch der Erzähler (v. 22) von den Worten Necho's als von „Worten aus dem Munde Gottes". Nach 2 Chron 36, 4 (cf auch 2 Reg 23, 34) soll Necho den Namen des zweiten Nachfolgers des Josia *Jehojakim*, der ein Bekenntnis zu dem Gott Israels enthält, mit dem Namen *Eljakim*, den auch ein Heide führen konnte, vertauscht haben. Auch bei Jeremia überwiegt

das Lob Josia's, und die große und nachhaltige Trauer des Volkes über seinen jähen Tod wird als ein Zeugnis für seine wohltätige Regierung geltend gemacht [36]). Aber diese Anerkennung wird doch deutlich beschränkt auf die Jahre seiner friedlichen Regierung. Andrerseits liegt doch am Tage, daß die Verehrung der frommen Kreise für Josia Jahrhunderte lang angedauert hat [37]). Wenn man erwägt, daß Josia, dessen Geburt nach 1 Reg 13, 1—6 schon im voraus geweissagt worden ist (s. A 37 a. E.), im gleichen frühen Mannesalter wie Jesus gestorben ist [38]), und ferner bedenkt, daß Jo in seiner Ap c. 1, 7 ebenso wie in seinem Ev die Vergleichung mit der Wehklage über den Tod Josia's in der Schlacht bei Megiddo bei Sach 12, 11 als eine Weissagung auf den Kreuzestod Jesu deutet und verwertet (s. oben S. 176 f.), so könnte man versucht sein anzunehmen, daß in der Anschauung des Jo die Erinnerung an den Davidssohn Josia überhaupt als einen Typus des Davidssohnes Jesus fortgelebt habe. An vorliegender Stelle aber fehlt jede auch

[36]) Jer 22, 15–16 wird einem Sohne Josia's das beschämende Vorbild seines Vaters vorgehalten: „Er übte Gericht und Gerechtigkeit; da ging es ihm wohl. Er schaffte Recht dem Gebeugten und Armen; da ging (alles) wohl." Das Gegenteil gilt von seinem Sohn, dem regierenden König Jojakim. Darum (v. 18—19) wird um diesen, wenn er stirbt, niemand trauern und klagen, sondern wie einen toten Esel wird man ihn auf den Schindanger schleifen. — Auch die religiöse und moralische Besserung des Volkes durch Josia erscheint in minder günstiger Beleuchtung, wenn man Jer 25, 3—7; 36, 1—7 liest, daß Jeremia und andere echte Propheten neben ihm dem Volke vergeblich Buße gepredigt haben.

[37]) Sirach 49, 1—4 wird Josia gepriesen als der einzige, nur mit David und Hiskia zu vergleichende jüdische König, der tadellos das Heiligtum und den gesetzlichen Kultus geschützt und sein Volk auf den rechten Weg gebracht habe. — In der Pesikta des Rab Kahana (nach der Ausg. von Buber zuerst von Wünsche ins Deutsche übersetzt 1885) wird S. 14 (cf auch 88) als Beleg für den Spruch Prov 14, 34 (Gerechtigkeit erhöht ein Volk) Hiskia genannt; gleich darauf aber S. 15 die Weissagung eines namenlosen Propheten aus dem Gebiet des Stammes Juda auf die Geburt eines Davidssohnes mit Namen Josia als des Vertilgers der Götzendiener 1 Reg 13, 1–6 citirt und kommentirt. — Die kurze Erzählung 1 Reg 23, 29—35, aus welcher Pesikta S. 244 Z. 1—4 der einzige Satz v. 34 citirt wird, scheint eine Kopie der Erzählung von Josia's Tod zu sein, ähnlich so wie 2 Reg 23, 33—34 im Verhältnis zu 2 Reg 23, 29—30.

[38]) Josia starb nach 2 Reg 22, 1 im Alter von 39 Jahren, Jesus hatte in seinem Todesjahr das Aussehen eines Vierzigers (Jo 8, 57 cf Bd IV$^{5-6}$ S. 433 A 54) Jesus ist aber, wenn man alle im NT vorliegenden chronologischen Angaben über seinen Lebensgang zu ihrem Recht kommen läßt, jedenfalls vor dem J. 5 a. Chr. geboren cf Bd III$^{3-4}$ S. 204—206, wäre also in seinem Todesjahr (a. 30 p. Chr.) mindestens 34 Jahre alt gewesen. Nach den gründlichen astronomischen und astrologischen Forschungen von Oswald Gerhardt, Der Stern des Messias 1922 (erschien erst nach Herausgabe meiner Kommentare I^4 zu Mt S. 93 ff.; III$^{3-4}$ zu Lc S. 204—206; zu Jo IV$^{5-6}$ S. 433) ist Jesus aller Wahrscheinlichkeit nach a. 7 a. Chr. geboren (s. Oswald Gerhardt S. 83), vollendete also in seinem Todesjahr (a. 30 p. Chr.) sein 36. Lebensjahr. Der Unterschied von der Lebensdauer Josia's beträgt also nur 3 Jahre.

nur leiseste Andeutung eines Gedankens an den Tod sei es Jesu oder Josia's. An den Tod Jesu wird von Ap 5, 6 bis 22, 3 immer nur durch die Benennung „das Lamm" mit oder ohne das Attribut ἐσφαγμένον erinnert, selbst da, wo von der Wiedervereinigung des in Herrlichkeit und Kraft zur Erde zurückkehrenden Christus die Rede ist [39]). Der Ort, an dem Josia ums Leben kam, wird c. 16, 16 nach dem Zusammenhang von 16, 12—16 deutlich und ausschließlich als der Sammelplatz genannt, auf welchen der Antichrist und die ihm beistehenden Dämonen „die Könige der ganzen bewohnten Welt", insbesondere diejenigen aus dem fernen Osten von jenseits des Euphrats mit ihren Heeren zusammenführt, um sie zum letzten, vergeblichen Kampf gegen Gott, Christus und seine Gemeinde heranzuführen. Von da aus erklärt sich auch der nur hier sich findende Name „der Berg von Megiddo" (s. oben S. 540). Das bildet den Gegensatz zu „dem Berge Zion" (c. 14, 1), auf welchem Christus mit seiner Gemeinde versammelt ist. Es wird zwar in der 5. Vision nicht ausdrücklich wiederholt, daß Christus mit den in den früheren Versuchungen des Antichrists treu gebliebenen Gliedern seiner Gemeinde auf dem Berge Zion vereint sein werde. Diese Voraussetzung ergibt sich aber für jeden verständigen Leser von selbst; denn der Antichrist und seine Vasallen können den noch im Himmel weilenden Christus zwar wohl lästern und seine auf ihren König und Erlöser wartende Gemeinde in große Not versetzen. Aber einen blutigen Krieg, wie ein solcher in c. 16, 12—14 in scharfem Unterschied von c. 12, 7—9 geschildert ist, gegen den seit seiner Himmelfahrt am Throne Gottes stehenden Christus zu führen, konnte der auf Erden lebende Antichrist mit seinen aus sterblichen Menschen bestehenden Kriegsheeren nicht einmal versuchen oder, wenn er im Wahnsinn es dennoch versuchen sollte, mußte er sich dadurch ebenso lächerlich machen, wie einer, der mit Kanonen Sonne und Mond beschießen wollte. Ist hiedurch die in der alten Literatur einzig dastehende Bezeichnung des Schlachtfeldes von Megiddo und des Sammelpunktes für die Bundesgenossen des Antichrists bei seinem letzten Angriff auf die Gemeinde Christi durch *Har-Magedon* (Berg von oder bei Megiddo) befriedigend erklärt, so bleibt noch die Frage, wo dieser seit den Tagen Necho's und Josia's so oft genannte Platz liegt.

Durch die von dem Amerikaner Ed. Robinson und seinen Begleitern an Ort und Stelle im April 1838 und im Juni 1852 an-

[39]) Ap 6, 16; 19, 7. 9; 21, 9. Auch schon c. 5, 6, nachdem unmittelbar vorher (5, 5) der siegreiche Löwe aus dem Stamm Juda genannt ist cf 12, 11; 17, 14.

[40]) Palästina und die angrenzenden südlichen Länder. Tagebuch einer von E. Robinson und E. Smith im J. 1838 unternommenen Reise, von Ed. Robinson deutsch herausgegeben, Halle 1841, Bd III, 412—415. 470—478. 792f. Dazu kommt: Neuere biblische Forschungen in Palästina, Tagebuch einer Reise im J. 1852, von Robinson deutsch herausgeg. Berlin

gestellten, sehr sorgfältigen Untersuchungen [40]) ist nach dem Urteil der sachkundigsten Bibelforscher, Historiker, Geographen und Kartographen, dem ich mich anschließe, diese Frage richtig beantwortet worden. Megiddo liegt an der linken westlichen Seite des Kison (hebr. קִישׁוֹן, heute *el Mukatta*) an der Stelle, die in römischer Zeit als Standquartier einer ansehnlichen römischen Besatzung den Namen *Legio*, *Λεγεών*, heute *el-Leddschun* angenommen hat. Eusebius in seiner biblischen Topographie nennt diesen Ort nicht weniger als 11 mal [41]), aber immer nur in Angaben über die Lage anderer Ortschaften nach ihrer Entfernung von Legio, meistens mit der weiteren Näherbestimmung *ἐν τῷ μεγάλῳ πεδίῳ*. Dem zu seiner Zeit Legio genannten Ort widmet er selbstverständlich keinen Artikel in seiner Topographie, weil er in keinem biblischen Buch erwähnt ist. Aber auch den Namen Megiddo erwähnt er nicht [42]). Dies kann angesichts der Nähe seines regelmäßigen Wohnsitzes Caesarea und der massenhaften Bemessung des Abstandes anderer Ortschaften von Legio in seiner Topographie selbstverständlich nicht aus Mangel an Ortskunde und bei einem so fleißigen Bibelforscher und Historiker wie Eusebius auch nicht aus einer beharrlichen Vergeßlichkeit erklärt werden, sondern nur daraus, daß er für den um etwa 900 Jahre hinter seiner Zeit zurückliegenden Feldzug Necho's und das tragische Ende Josia's bei Megiddo keinerlei Interesse hatte. Hätte er die joh. Ap, die er weder in seiner Topographie noch in seiner Theophanie ein einziges Mal citirt, als ein kanonisches Buch gelten lassen, so hätte ihm Ap 16, 16 Anlaß und Nötigung gegeben, dieser Ortsbezeichnung und Geschichtstatsache einen besonderen Artikel zu widmen. Der römische Name Legio hat den alten semitischen Namen aus dem alltäglichen Gebrauch verdrängt, schwerlich aber doch alle mit demselben verknüpften Erinnerungen vertilgt. Beides zugleich bezeugt die Peregrinatio der sogenannten Silvia Aquitana [43]), die etwa 50 Jahre nach Eusebius ihre Wanderungen in Palästina beschrieben hat. Sie schreibt [44]): *et ⟨ad⟩ Magdalum fuimus. Nam castrum*

1857 S. 150—155. Die erste Reise fiel, soweit sie für Megiddo in Betracht kommt, in den Juni 1838 (III, 302. 390. 449), die zweite Reise (Neuere Forsch. S. 82. 150—160) in den April 1852. — Auf die Karte von H. Guthe in seinem Bibelatlas (Leipzig 1911) nr. 14 ist S. 540 A 27 bereits hingewiesen worden.

[41]) Ed. Er. Klostermann (Leipzig 1904) p. 14, 21; 28, 26; 58, 1; 70, 10; 90, 12; 100, 10; 108, 6 u. 13; 110, 21; 116, 21; 140, 1.

[42]) Der Artikel *Μαγεδδαν* Topogr. p. 134, 18—20 bezieht sich auf Mt 15, 39 (nach der richtigen LA) und Mr 8, 10 (nach falscher LA); denn dieser lag bei Gerasa im Ostjordanland, an einem Nebenfluß des Jabbok cf Buhl, Geogr. S. 257; auch m. Komm. Bd I⁴ S. 529.

[43]) Cf G. Krüger in Prot. Realenc. XVIII³, S. 345—347; XXIV³, 518.

[44]) Itin. Hierosol. saec. IV—VIII ed. Geyer p. 47, 16. Das von mir in Klammern eingefügte *ad* soll keine Konjektur des überlieferten Textes sein, sondern eine Deutung der oft wunderlichen Latinität der vornehmen

est ibi nunc habens praepositum cum milite, qui ibi praesidet pro disciplina romana. Nam et nos juxta consuetudinem deduxerunt inde usque ad aliud castrum etc. Silvia gibt mit diesen Worten wieder, was sie von den nicht nur den Weg weisenden, sondern auch mit den Traditionen der Orte bekannten Männern erkundet hat, von denen sie (p. 37, 10) sagt: *deductores sancti illi, qui nobiscum erant, dicentes* etc. Legio liegt auf einem Berge südwestlich von der Ebene Jesreel (Esdrelon). Der diese Ebene durchströmende und rechts vom Karmel ins Meer einmündende Kison nimmt erst allmählich die Art eines regelmäßigen Flußlaufes an. Mehrere kleine Rinnen, die in das tiefe Hauptbecken einmünden, bilden in der langen Regenzeit Sümpfe, im Spätregen des Aprils auch ausgedehnte Felder von Schlamm, in welchem Roß und Reiter Gefahr laufen stecken zu bleiben[45]).

Den Schluß des Abschnittes von den 7 letzten Plagen bildet die von dem himmlischen Tempel am Throne Gottes eingeleitete (v. 17) Ankündigung (v. 18—20), daß im himmlischen Senat der Beschluß gefaßt werde, nunmehr d. h. nach den vorher beschriebenen 6 Plagen durch ein unerhört gewaltiges Erdbeben die große heidnische Stadt Babylon, aber auch andere heidnische Städte zu zerstören, sowie allerlei Inseln und Berge verschwinden zu lassen. Das *Βαβυλὼν ἡ μεγάλη ἐμνήσθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, δοῦναι αὐτῇ κτλ.* ist ein ähnlich schon im AT häufiger[46]), auch Lc 1, 54. 72; 23, 42 begegnender Ausdruck für ein tatsächliches Gedenken an eine übernommene Verpflichtung. Wenn aber wie hier und AG 10, 31 ein *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* hinzutritt, so ergibt sich die Vorstellung, daß ein solches Gedenken Gegenstand einer Beratung und eines Urteils vor Gottes Richterstuhl sei. Schon c. 14, 8 war einmal von dem Untergang des großen Babels als einem Ereignis gesagt, welches in die Zeit der Vereinigung Jesu mit seiner Gemeinde auf dem Berge Zion fallen wird, also ein wesentliches Stück des auf die Wiederkunft Jesu folgenden Weltgerichtes ist. Wenn nun in der neuen, 15, 5 beginnenden 5. Vision (s. oben S. 532) wieder auf den Moment zurückgegriffen wird, in welchem der göttliche Gerichtshof im Himmel beschließt, daß an der großen Stadt Babel und an anderen Teilen der Menschheit nunmehr das Strafurteil vollzogen werden soll (16, 17—21), so kann dies nur

---

Reisenden. — Zu der fehlerhaften Schreibung *Maydalun* [cf oben S. 539 A 26. — Woher Robinson, N. Forsch. S. 153 die Angabe geschöpft hat, daß ein Rabbi Parchi im J. 1322, ein Zeitgenosse Abulfeda's († 1331), die Identität von Legio mit el-Leddschun erkannt habe, weiß ich nicht.

[45]) Robinson, N. Forsch. II, 150f. Daraus erklärt sich der Plural *τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων* Ap 16, 4. 5 im Unterschied von dem Singular *τὸ ὕδωρ αὐτοῦ* 16, 12 in bezug auf den Euphrat.

[46]) Cf Gen 8, 1; 9, 15. 16; Ex 2, 24; Ps 25, 6; 109, 14; Jes 38, 3, zu *ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* außer Verbindung mit *μνησθῆναι*, aber in gleicher Bedeutung Ap 3, 2; 12, 10; 1 Jo 3, 22; Rm 3, 20; 1 Tm 2, 3.

eine Einleitung, gleichsam eine Titelüberschrift der sehr ausführlichen Darstellung des Gerichtes über Babel (c. 17, 1—19, 21) sein. Noch 5 mal, also im ganzen 7 mal wird in dieser Darstellung diese Stadt „das große Babylon“ und außerdem noch 3 mal (c. 18, 16. 18. 19) ohne Namen „die große Stadt“ genannt.

Obwohl in den breiten Ausführungen der 3 Kapitel 17—19 noch vieles zur Kennzeichnung Babels beigetragen wird, wovon in den vorläufigen Hinweisen (c. 14, 8; 16, 17—30) noch keine Andeutung vorliegt, empfiehlt es sich doch nicht, die Beantwortung der Frage nach der Bedeutung des Namens Babel bis nach Vollendung der Auslegung von c. 17—19 hinauszuschieben[47]). Ein Schriftsteller des 1. Jahrhunderts n. Chr. kann mit dem Namen Babylon jedenfalls nicht die alte Hauptstadt des babylonischen Reiches am Euphrat bezeichnet haben. Denn schon in den Tagen des Darius Hystaspes und des Xerxes ist die glänzende Pracht des alten Babylons geschädigt worden[48]). Strabo, ein älterer Zeitgenosse der Apostel († 24 p. Chr. in hohem Alter), erinnert an der vorhin citirten Stelle mit einem *ὥς φασιν* an die Zerstörung des Belusgrabes in Babylon durch Xerxes, berichtet dann weiter, daß Alexander d. Gr. durch Krankheit und frühzeitigen Tod gehindert worden sei, dieses Heiligtum wiederherzustellen, und daß seine Nachfolger, besonders Seleucus Nikator seine Residenz nach dem am Tigris liegenden Seleucia verlegt haben. Er schließt mit den Worten: „Und auch jetzt noch ist diese (Stadt) größer ge-

[47]) Die hebr. Form des Namens בָּבֶל von Gen 10, 10 an bis zu den kanonischen Bb. Esra und Daniel, nicht nur in den hebr., sondern auch in den aram. geschriebenen Teilen dieser Bücher Esra 5, 13—17; Dan 7, 1. Dagegen in LXX regelmäßig *Βαβυλών* oder *Βαβυλωνία* (ausnahmsweise Gen 11, 9 *σύγχυσις*; Dan 7, 1 *χώρας Βαβυλωνίας*, Theod. *χώρας Χαλδαίων*). Ebenso in den apokr. Bb. 1 Mkk 6, 4 *Βαβυλών* die Stadt, 2 Mkk 8, 20 *Βαβυλωνία* das Land, 1 = 3 Esra 1, 51. 53; 2, 14 einerseits, 4, 53; 8, 13 andrerseits. Im NT überall für Stadt, Landschaft und Reich *Βαβυλών* Mt 1, 11. 12. 17 (*μετοικεσία Β..ῶνος*), 1 Pt 5, 13; Ap 14, 8; 16, 19; 17, 5; 18, 2. 10. 21; so auch AG 7, 43 (in freier Umbildung von Amos 5, 27, wo dafür Damascus cf Bd V³, 255). Ebenso Philo, de gigant. § 13; leg. ad Cajum § 31 u. § 36. Der des Hebräischen kundigere Jos. ant. I, 117 schreibt in Bezug auf Nimrod, den Turmbau und die Sprachverwirrung: *ὁ δὲ τόπος, ἐν ᾧ τὸν πύργον ᾠκοδόμησαν, νῦν Βαβυλὼν καλεῖται διὰ τὴν σύγχυσιν τοῦ περὶ τὴν διάλεκτον πρώτου ἐναργοῦς· Ἑβραῖοι γὰρ τὴν σύγχυσιν βαβὲλ καλοῦσιν.* Sonst überall *Βαβυλών* bzw. *Βαβυλωνία*, gelegentlich (ant. VIII, § 153) *τῆς μεγάλης Βαβυλῶνος*. Nur scheinbar sind diese Formen eine Hellenisirung des hebr. Namens. Nach Schrader, Keilschriften u. Geschichte (1872) S. 41 f. ist die einheimische Form des Namens Ba-bi-ilu (Tür d. h. Heiligtum des El). Das Citat im Handwörterb. über das AT von Mühlau u. Volck: „Schrader S. 95“ finde ich nicht. In der dritten Aufl. des Schraderschen Werkes, neubearbeitet von Zimmern u. Winkler finde ich die keilschriftliche Form überhaupt nicht. Es genügen mir die bibl. Wörterbücher, unter anderen auch das von Ed. König.

[48]) Herodot I, 183; III, 159 cf Strabo XVI, 738 s. folgende A.

worden als Babylon, diese (Stadt) aber völlig verödet, so daß man unbedenklich auf sie anwenden könnte, was ein Komödiendichter von den Megalopoliten (der Stadt Megalopolis) gesagt hat: eine große Wüste ist die große Stadt geworden“ [49]). So völlig hat sich an Babylon erfüllt, was die atl Propheten über und wider Babylon geweissagt haben [50]). Jo und die ersten Leser seiner Apokalypse mußten *Βαβυλών* als einen typischen Namen der Welthauptstadt ihrer Gegenwart d. h. Roms auffassen. Dies mußte man auch schon daraus folgern, daß der Vf, der so zahlreiche Städtenamen nannte [51]), Rom nicht ein einziges Mal mit diesem seinem Namen erwähnt, obwohl er in dem eigens von dem endgeschichtlichen Untergang Babylons handelnden Abschnitt c. 17, 1—19, 21 unzweideutig darauf hinweist (c. 18, 20), daß unter den Märtyrern, die in Babylon gemordet worden sind, sich auch Apostel befunden haben. So gewiß dies auf Petrus und Paulus sich bezieht (cf Jo 21, 17—19), konnten die Christen in den Jahrzehnten von a. 70—100 unter Babylon nichts anderes als Rom verstehen. Schon vorher, wahrscheinlich im J. 63 oder 64 nennt Petrus die Stadt, in welcher er sich mit seinem geistlichen Sohn, dem Evangelisten Marcus aufhält und von der dort ansässigen Christengemeinde er den Gemeinden der kleinasiatischen Provinzen einen Gruß sendet, Babylon (1 Pt 5, 13). Daß darunter nur Rom verstanden werden kann, ist klar; denn daß damals in dem längst verödeten Babylon am Euphrat eine christliche Gemeinde existirt habe, ist undenkbar und völlig unbezeugt, und daß Petrus, Marcus und

[49]) So Strabo XVI, 738. Derselbe nennt XVI, 743 a. E. als Erben des verödeten Babylons neben Seleucia das große Dorf Ktesiphon. Wenn man die Einwohner dieser Orte Babylonier nenne, so heiße das nicht, daß sie Einwohner der (verödeten) Stadt Babylon seien, sondern daß sie in der Landschaft dieses Namens wohnen. Plin. h. n. VI, 12 sagt von Babylon: *durat ibi adhuc Jovis Beli templum . . . cetero ad solitudinem rediit, exhausta vicinitate Seleuciae* etc. — Joseph. ant. XVIII, § 377—379. — Pausan. I, 16, 3; VIII, 33, 3.

[50]) Jes 13, 1 ff., besonders v. 19—20: „Es wird Babel, der Zierde der Königreiche, dem stolzen Schmuck der Chaldäer ebenso ergehen, wie Gott Sodom und Gomorrha zu grunde gerichtet hat. Sie wird für immer nicht bewohnt werden und von Geschlecht zu Geschlecht unbewohnt bleiben, und Araber werden daselbst nicht Zelte aufschlagen und Hirten nicht lagern.“ Cf ferner Jer 28, 2—11; 50, 1—6. 21—58, besonders v. 23 (Vertreibung der Hirten und der Ackerbauer).

[51]) Außer den Namen der Wohnsitze der 7 Gemeinden in der Provinz Asien c. 1, 11—3, 14, Jerusalem (niemals *Ἱεροσόλυμα*) als Name des gegenwärtig im Himmel befindlichen und mit dem wiederkehrenden Jesus zur Erde herniedersteigenden Aufenthaltsortes der verstorbenen Christen Ap 3, 12; 21, 2. 10 (cf Gl 4, 25 f.; Hb 12, 22). — Sodom und Ägypten als pneumatische d. h. typische oder symbolische Namen der Stadt Jerusalem in Palästina Ap 11, 8. Dieses aber auch mit einem seiner geographischen Namen (*τὸ ὄρος Σιών* 14, 1 (cf 21, 10; Hb 12, 22?). — Har-Magedon = Megiddo in der Ebene Jesreel Ap 16, 16. — Unbestimmter bezeichnet, aber doch unverkennbar der Vesuv Ap 8, 8 *ὄρος μέγα πυρὶ καιόμενον*.

Silvanus, dessen Hand und Feder Petrus bei Abfassung des Briefes gebraucht hat, jemals dieses alte Babylon besucht haben, verdient nicht einmal den Namen einer unglaubwürdigen Legende [52]). Die Benennung der grüßenden Gemeinde *ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή* ist, mit Jo zu reden (Ap 11, 8 cf 2 Jo 1 u. 13), ebenso „pneumatisch" wie die Benennung des Marcus, des Sohnes eines dem Petrus seit lange befreundeten Hauses in Jerusalem (AG 12, 12) mit *Μᾶρκος ὁ υἱός μου*. Die apostolische wie die nachapostolische Christenheit war einig in der Überzeugung, daß Rom das Babylon ihrer Gegenwart sei, mochte man es geradezu aussprechen oder stillschweigend voraussetzen. Letzteres gilt z. B. von den Erfindern und Fortpflanzern der LA 616 in Ap 13, 18, welche in dieser Zahl den römischen Kaiser Gajus (Caligula) als den deutlichsten Typus des zukünftigen Antichrists entdeckt zu haben meinten. Aber auch ihr Gegner Irenaeus nennt unter den möglichen Deutungen der Ziffer 666 als sehr wahrscheinlich den Namen *Λατεῖνος* und begründet diese Deutung damit, daß die Lateiner zur Zeit die Weltherrschaft inne haben (s. oben S. 467 f. 470 ff.). Selbst ein Josephus, der weder von einem Christus noch einem Antichrist etwas wissen will, bekennt sich doch (bell. V § 367 ff.) in einer Rede, die er selbst während der Belagerung Jerusalems im Auftrage des Titus in seiner und ihrer Muttersprache an die Belagerten gerichtet haben will, zu der Anschauung, daß die Weltherrschaft, mit deren Verleihung Gott von Volk zu Volk im Kreise herumziehe, in der Gegenwart bei Italien sei, und daß schon die Vorfahren der gegenwärtigen Generation in frommer Ergebung sich dem Römer unterworfen haben [53]). Andere Juden sprachen zuversichtlicher von der Identität Roms mit Babylon [54]). In einer alten Auslegung des

[52]) Dies meine ich in m. Einl. in das NT II[3], 16—28 (cf auch ebendort S. 215—221) bewiesen zu haben. Es hätte dort angeführt werden sollen das zornige Wort des Hieronymus im Eingang seiner Vorrede zu seiner lat. Übersetzung der Schrift des Didymus Alex. über den hl Geist (Migne, Ser. Gr. 139 col. 1031): *Cum in Babylone* [scil. Romae] *versarer et purpuratae meretricis* [Ap 17, 4 f.] *et jure Quiritium viverem, volui garrire aliquid de spiritu sancto et coeptum opusculum ejusdem urbis pontifici dedicavi.* Bald darauf: *Supradictus pontifex Damasus, qui me ad hoc opus primus impulerat, jam dormit* [al. dormivit].

[53]) Der stilistisch ziemlich dunkle Ausdruck erklärt sich daraus, daß Josephus in seiner *πάτριος διάλεκτος* (d. h. in der aram. Landessprache) gesprochen hat, und daß das ganze Werk vom jüdischen Krieg ursprünglich in derselben Sprache geschrieben war, und uns nur in der später herausgegebenen griech. Übersetzung erhalten ist.

[54]) Da der Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch von Strack und Billerbeck bis jetzt (Oktober 1925) noch nicht bis zur Apokalypse weitergeführt ist, muß ich mich an die Stellennachweise von S. Krauß, Griech. u. lat. Lehnwörter II, 137. 576 f. halten und mich auf weniges mir Erreichbare beschränken. Cf auch Hamburger, RE. f. Bibel u. Talmud II, 1033 in der Überschrift des Artikels בִּרְיָה גְּדוֹל שֶׁל רוֹמִי, die große Stadt, welche

hohen Liedes[55]) wird erzählt, zu der Zeit, als Jerobeam die zwei goldenen Kälber aufrichtete, habe man in Rom d. h. an dem Platz des noch erst zu erbauenden Roms 2 Lehmhütten erbaut, welche ein über das andere Mal wieder eingestürzt seien. Da habe ein alter Jude Abba Kolon gesagt: „Wenn ihr nicht Wasser vom Euphrat holt und damit den Lehm zubereitet, wird der Bau keinen Bestand haben.“ Da niemand sich zu einer so weiten Reise entschloß, erbot er sich selbst dazu, fuhr wie ein Weinhändler mit einer Anzahl von Fässern bis an den Euphrat, füllte sie mit Wasser und baute nach seiner Rückkehr in Rom aus dem damit bereiteten Lehm zwei Hütten, die nicht einstürzten. Daher entstand der Name רומי בבלון. Auch Romulus und Remus werden in gleichartigem Zusammenhang öfter genannt (z. B. Midr. r. zu Gen 18, 25 ff.). Da ferner auch Edom als typischer Name für Rom und die Römer verwendet wurde[56]), so gehört hieher auch eine Deutung von Jakobs Traum in Bethel in der Pesikta des Rab Kahana[57]). Im Anschluß an Jer 30, 10 hat ein R. Samuel bar Nachman über die Leiter, auf welcher Jakob die Engel auf und nieder steigen sah (Gen 28, 12), bemerkt: Jakob sah im Traum den Schutzgeist von Babylon 70 Leitersprossen hinaufsteigen, den von Medien 52, den von Griechenland 180, den von Edom sah er zwar auch hinaufsteigen, aber nicht die Zahl der Stufen. Bezeichnen die 4 Landesnamen die 4 auf einander folgenden Weltmonarchien: die babylonische, die medisch-persische, die von Alexander d. Gr. gegründeten Königreiche seiner Diadochen, Edom das römische Kaiserreich, und die Stufenzahl die Jahre des Bestandes der 4 Weltreiche, so ist auch klar, daß Jakob die Dauer des römischen Reiches auch nicht annähernd angeben und berechnen konnte, weil dieses Weltreich zur Zeit jener Auslegung noch in blühendem Zustand sich befand. Eben diese Unbestimmtheit beunruhigte ihn und legte ihm die Frage an Gott in den Mund: Sollte das Reich Edoms etwa gar nicht untergehen? Darüber will Gott ihn zwar beruhigen, findet aber keinen Glauben bei Jakob. An diesem Faden wird, wie weiterhin überliefert wird, von einer Anzahl anderer namhaften Rabbinen weitergesponnen.

Rom ist. Ebendort S. 1036 f. über die Sagen von den Beziehungen von Rabbinen vom 1. Jahrhundert an zu Rom und dessen Geschichte von dessen Gründung an.

[55]) Midrasch schir-haschirim, zum ersten Male ins Deutsche übers. von Aug. Wünsche, 1880, S. 34 f. zu Cant. 1, 6.

[56]) Cf die „infinita testimonia“ für diesen Gebrauch in J. Buxtorf, Lex chald. rabb. (1639) p. 29—32; Hamburger II, 254 a. E. und andere Literaturangaben von Baudissin in Prot. RE. V³, 170, 53–60.

[57]) „Zum ersten Mal deutsch nach der Buber'schen Textausg. herausgeg.“ von Wünsche (1885). Über den Urheber der oben angeführten Deutung s. Strack, Einleitung in den Talmud, 4. Aufl. S. 110.

Hiemit ist bereits eine Frage berührt, welche erst in der Auslegung von Ap 17 beantwortet werden kann. In diesem Abschnitt (c. 17, 9—11) finden wir auch noch eine andere Tatsache berührt, ohne deren Würdigung weder die Beurteilung Roms in der Zeit vor wie nach Abfassung der Ap, noch die Aussage der Ap über die 7 Berge, auf welchen das Weib sitzt (Ap 17, 9), richtig verstanden werden kann. Das ist die schon seit dem letzten vorchristlichen Jahrhundert bei Römern und Griechen, Juden und Christen zu findende Bezeichnung Roms als „Siebenhügelstadt" und der davon abgeleitete Name einer volkstümlichen Festfeier in Rom selbst [58]).

Ist nach allen bis dahin in Betracht gezogenen Tatsachen nicht zu bestreiten, daß der Verfasser und die ersten Leser der Ap unter „der großen Stadt Babylon" nichts anderes als die damalige Welthauptstadt verstehen konnten, so sind dadurch auch manche zeitweilig herrschende Deutungen der apokalyptischen Weissagung vom Antichrist und der Natur seiner vorübergehenden Weltherrschaft widerlegt. So z. B. die Versuche, im römischen Papsttum eine Erfüllung derselben zu finden [59]). Ebenso unhaltbar ist aber auch die Meinung, daß der Name Babylon trotz aller Umwälzungen der Weltlage unwiderruflich an der Siebenhügelstadt in Italien haften müsse. Zu erfolgreicher Auslegung der Weissagung gehört unter anderem auch die wachsame Beachtung der Anzeichen ihrer herannahenden Erfüllung [60]). Wer die allmähliche, schon mit der großen Völkerwanderung der germanischen Stämme sich anbahnende, schließlich aber völlige, nun schon seit mehr als 1000 Jahren fortbestehende Aufhebung der weltbeherrschenden Stellung Roms sich gegenwärtig erhält und die johanneische

[58]) M. Ter. Varronis de lingua Latina quae supersunt rec. Goetz et Schoell (1910) lib. V, 7 p. 13, 2 *Ubi nunc est Roma, Septimontium, nominatum ab tot montibus, quos postea urbs muris comprehendit.* Ferner lib. VI, 3 p. 66, 17: *Dies Septimontium nominatus ab his septem montibus.* Varro schrieb dies a. 47—45 vor Chr. — Plin. nat. hist. III, 66 sagt von der durch Romulus gegründeten Stadt: *Moenia ejus . . . conplexa montes septem.* — Suet. Domitian. 4: *septimontiale sacrum.* Plutarch, aetia Rom. 69 p. 292 *τῷ καλουμένῳ Σεπτιμοντίῳ*, ebendort bald darauf *τὴν Ῥώμην ἑπτάλοφον.* — Nur letzteres Sibyll. II, 18; XIII, 4; XIV, 108. — Tertull. de idolal. 10 (ed. Reifferscheidt p. 40, 6) nennt das Septimontium unter anderen römischen Festzeiten neben den Saturnalia; derselbe ad nat. II, 15: *Etiam locorum urbis vel loca deos arbitramini, Ianum patrem . . . et montium septem Septemontium.* — Prudentius, Peristeph. X, 113. — Servius zu Vergil. Aeneis VI, 783.

[59]) Die ersten Anfänge dazu zeigen sich schon bei Joachim dem Stifter des Johannesklosters in Fiore in Calabrien († 1202 s. oben S. 112f.), deutlicher und direkter auf das päpstliche Rom im Bunde mit dem römischen Kaisertum s. oben S. 115—120.

[60]) Mt 16, 1—4 (cf Bd I[4], 530); 24, 32ff.; Mr 13, 25—37; Lc 12, 54—56; 1 Th 5, 1—10; Rm 12, 11f. (*τῷ κυρίῳ δουλεύοντες, τῇ ἐλπίδι χαίροντες κτλ.* cf Bd VI[3] S. 550); Ap 3, 2f.; 16, 15.

Methode der „geistlichen“ Umwertung der Ortsnamen (s. vorhin S. 549) als berechtigt anerkennt, wird nicht daran glauben, daß das ruinenreiche Rom der Gegenwart das Babylon der Endzeit sein werde, sondern wird es der weltregierenden Weisheit Gottes überlassen zu entscheiden, welche Stadt auf Erden sie dazu erwählen wird. Es kann dies ebensogut Paris oder Moskau oder Konstantinopel sein, als die Stadt, die sich selbst *urbs aeterna* genannt hat [61]).

Sechste Vision. Die Lösung des Rätsels von der Welthauptstadt Babylon c. 17, 1—18.

(c. 17, 1) *Und es kam einer der 7 Engel, welche die 7 Schalen* (in ihren Händen) *hatten, und redete mit mir und sagte* [62]*:* (Komme) *hieher, ich werde dir das Gericht über die große Hure zeigen, die an großen Wassern sitzt* (v. 2), *mit welcher die Könige der Erde* (bis dahin) *Unzucht getrieben haben, und sind trunken geworden die Bewohner der Erde von dem Wein ihrer Hurerei“.* (v. 3) *Und er trug mich im Geist hinweg in eine Wüste, und ich sah ein Weib auf einem scharlachroten Tiere sitzen, welches voll lästerlicher Namen war* [63]) *und hatte 7 Köpfe und 10 Hörner.* (v. 4) *Und das Weib war bekleidet mit einem purpurnen und scharlachroten* (Mantel) *und war mit Gold vergoldet und* (geschmückt) *mit kostbarem Stein und Perlen;* (sie) *hatte in ihrer Hand einen goldenen Becher, gefüllt mit Greueln und den Unreinheiten ihrer Hurerei.* (v. 5) *Und an ihrer*

[61]) Eine Analogie für das, was wir oder unsere Nachkommen erleben werden, ist die Tatsache, daß die Könige deutscher Nation auf die Würde des römischen Kaisertums größten Wert legten.

[62]) *ἐλάλησεν μετ᾽ ἐμοῦ λέγων* (wesentlich ebenso Ap 1, 12; 4, 1; 10, 8; 21, 9. 15) ℵA (C fehlt bis c. 18, 1) PQ, die Versionen lat (nur Cypr. test. III, 36; de habitu virg. 12 frei, aber fein *et adgressus est* statt *locutus est mecum* vg) sah copt $sy^{1\cdot 2}$: add. *μοι* wenige min, Andr, aber nicht Hippol. de Antichr. (nach der Ausg. von H. Achelis S. 23, 14). Hippolyt ist durch sein ununterbrochen fortlaufendes Citat in dieser Schrift c. 36—42 = Ap 17—18, 24 ein Hauptzeuge für diesen Abschnitt. Die Angaben bei Tschd. entsprechen schon der Ausgabe von Lagarde nicht genau, noch weniger der durch Heranziehung einer griech. Hs von Jerusalem (H sacr. X) und der slavischen Übersetzung nach Bonwetsch (S) verbesserten Ausg. von Achelis (1897).

[63]) Da im folgenden v. 4 die Beschreibung mit *ἡ γυνή* ausdrücklich von der Bestie wieder zu dem Weibe zurückkehrt, also die hinter *κοκκινον* folgenden Worte Attribute der Bestie sind, so gibt uns die Lesung *γέμοντα ὀνόματα βλασφημίας, ἔχον κεφαλὰς κτλ.* den Sinn grammatisch richtig wieder, cf Ap 13, 1 s. oben S. 448 ff. Die Schreibung *γέμοντα τὰ ὀνόματα* sollte man schon darum nicht dem Hippol. zuschreiben, weil dieser *βλασφημίας* fortläßt. Was Jo geschrieben hat, ist um so weniger sicher zu bestimmen, da die alten Uncialen keine Worttrennung haben, und auch darum nicht, weil Jo in Solöcismen vieles wagt, so z. B. v. 4 a. E. *γέμον βδελυγμάτων καὶ τὰ ἀκάθαρτα τῆς πορνείας αὐτῆς.*

Stirn war ein (oder als) *Name geschrieben: „ein Mysterion, das große Babylon, die Mutter der Huren und der Greuel der Erde“.* (v. 6) *Und ich sah das Weib trunken von dem Blut der Heiligen und dem Blut der Zeugen Jesu, und ich geriet in ein großes Staunen.* (v. 7) *Und der Engel sagte mir: „Warum bist du erstaunt? Ich will dir sagen das Geheimnis des Weibes und des Tieres, das sie trägt und das die 7 Köpfe und die 10 Hörner hat.* (v. 8) *Das Tier, welches du siehest, war* (einmal) *da und ist* (jetzt) *nicht, und es wird aus dem Abgrund aufsteigen und gehet dem Untergang entgegen*[64]*), und staunen werden die auf Erden Wohnenden, deren Namen nicht von der Erschaffung der Welt her in das Buch des Lebens geschrieben sind, wenn sie das Tier sehen, daß es war und nicht mehr da ist und wieder gegenwärtig sein wird.* (v. 9) *Hier* (gilt) *der Sinn, welcher Weisheit besitzt. Die 7 Köpfe sind 7 Berge, auf denen das Weib sitzt,* (v. 10) *und sie sind 7 Könige; die 5 fielen hin, der eine ist da, der andere kam noch nicht, und wenn er gekommen ist, muß er nur eine kurze Zeit bleiben.* (v. 11) *Und das Tier, das war und nicht ist, ist selbst auch der achte und ist einer von den 7* (Königen) *und geht dem Untergang entgegen*[65]*).* (v. 12) *Und die 10 Hörner, die du sahest, sind 10 Könige, welche königliche Macht noch nicht empfangen haben, sondern Macht als Könige für eine Stunde empfangen* (im Bunde) *mit dem Tiere.* (v. 13) *Diese haben einerlei Meinung und geben ihre Kraft und Macht dem Tiere.* (v. 14) *Diese werden mit dem Lamm Krieg führen, und das Lamm wird sie besiegen, weil es ein Herr der Herren und ein König der Könige ist, und* (zugleich) *die mit ihm Berufenen und Erwählten und Getreuen.* (v. 15) *Und er* (der Engel) *sagt mir: „Die Wasser, die du sahest, wo die Hure sitzt, sind Völker und Horden und Nationen und Sprachen.* (v. 16) *Und die 10 Hörner, die du sahest und das Tier werden die Hure hassen und*

[64]) *ὑπάγειν* ℵPQ, meiste min, erklärt sich leicht aus dem vorangehenden *μέλλει* und hat nicht nur A und wenige min, sondern auch Iren V, 30, 4 (*vadit*) und Hippol. Antichr. 37 gegen sich, und auch vg und meiste Lat. (Denn daß einige wie gig. das fut. *ibit* haben, bedeutet ebensowenig wie das imperf. *was going* in sah). Entscheidend aber für *ὑπάγει* ist seine überwiegende Bezeugung in v. 11, denn die Schreiber hatten keine Versuchung, die frühere Stelle nach der folgenden zu „verbessern“, sondern nur umgekehrt. — Selbstverständlich ist am Schluß von v. 8 *θαυμασθήσονται* ebenso wie 13, 3, nicht *θαυμάσονται* zu lesen; denn wenn jene Form schon im Sinn eines wirklichen Pass. (so 2 Th 1, 10) in besserer Gräcität unerhört ist, so vollends hier 17, 8, wo es wie 13, 3 in der Bedeutung „in Staunen geraten“ gebraucht ist.

[65]) Hippol. Antichr. 38 p. 24, 12 (s. vorhin A 62) *καὶ τὸ θηρίον, ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν, καὶ αὐτὸς ὄγδοός ἐστιν, καὶ ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει.* Ebenso AP, viele min, Andr. Damit stimmen von den Versionen, die aus begreiflichen Gründen hier wenig bedeuten, gig Primas vg sy^{1}. Dagegen om *και* vor *αυτος* ℵ copt; *ουτος* statt *αυτος* ℵQ, manche min; *ὁ* vor *ογδοος* om ℵ.

werden sie verödet machen und ihre Fleischteile essen und sie (ihre Knochen und Haut) *mit Feuer verbrennen*[66]). (v. 17) *Denn Gott gab in ihre Herzen seine Meinung und* (unter einander) *einerlei Meinung herzustellen und die königliche Herrschaft über sich dem Tiere zu geben, bis die Worte Gottes völlig werden verwirklicht sein.* (v. 18) *Und das Weib, das du sahest, ist die große Stadt, welche königliche Herrschaft besitzt über die Könige der Erde.*"

Mit diesem Kapitel beginnt eine neue, aber durch c. 16, 19 bereits vorbereitete Vision. Der enge Zusammenhang mit dieser Ankündigung des Gerichts über Babylon wird dadurch ausgedrückt, daß einer der mit der Ausschüttung der 7 letzten Weltplagen beauftragten Engel sich dem Jo nunmehr als Führer und Deuter einer Darstellung des göttlichen Gerichts über Babylon anbietet. Dazu war 16, 19 noch weniger als 14, 8, wo diese Tatsache zum ersten Mal geweissagt war, ein Anfang gemacht. Um aber die hier beginnende sinnbildliche Darstellung dieses Gerichts zu schauen, bedarf der Seher einer neuen Inspiration, einer Versetzung in die Sphäre des Geistes. Eine solche wird ihm durch Einwirkung des zeigenden Engels nach 17, 3 (*ἀπήνεγκέν με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι*) auch sofort zu Teil[67]). Schon ehe diese Wirkung auf Seele und Leib des Jo eintritt, gleich in der ersten Ansprache des Engels an ihn, kennzeichnet dieser, ohne den Namen Babylon zu nennen, mit den Worten *δείξω σοι τὸ κρίμα τῆς πόρνης τῆς μεγάλης τῆς καθημένης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν* seine Absicht und schildert weiter in breiterer Ausführung als c. 14, 8 die berauschende Wirkung[68]), welche dieses Weib mit ihrem unzüchtigen und verführerischen Treiben auf die heidnischen Völker und besonders auf die Könige der Erde ausübt[69]).

---

[66]) *εν πυρι* A (wie 16, 8; 18, 8) meiste min, Hippol. Andr, *πυρι* ohne *εν* ℵPQ.

[67]) Cf c. 4, 1 f. s. oben S. 316 ff. Dazu bedurfte es 17, 1—3 keines *εἶδον μετὰ ταῦτα*. Daß es aber an dieser Stelle fehlt, erklärt sich befriedigend daraus, daß zwischen 16, 19 und 17, 1 nicht wie aller Wahrscheinlichkeit nach zwischen 3, 22 und 4, 1 eine längere Zwischenzeit verstrichen ist. Der anthropomorphische Ausdruck *ἐμνήσθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* 16, 19 bekommt eben dadurch den Sinn einer Ankündigung, daß nunmehr die Entschleierung des Geheimnisses vor dem geistigen Auge des Sehers und der Leser seines Buches, die es sonst vergessen möchten, ohne Verzug folgen soll.

[68]) Wahrscheinlich ist diese Vorstellung von Babels Einfluß auf die übrigen Völker durch Erinnerung an die Schilderung von Ninives Einfluß auf die angrenzenden Gebiete Nahum 3, 4—7 entstanden.

[69]) Die von allen alten Hss und griech. Schriftstellern bezeugte Artikellosigkeit von *ὑδ. πολλ.* (nur Q u. viele min bieten *τῶν ὑδ. τῶν πολλ.*) ist die natürliche Ausdrucksweise für eine sinnliche oder nichtvisionäre Erscheinung, welche erst durch die nachfolgende Erklärung konkrete Bedeutung gewinnt cf auch Jer 51, 12. — Noch weniger könnte dadurch bewiesen werden, daß Jo sich einbildete, daß Rom an einem großen Meere liege,

Wenn als Wortlaut des Namens, den das Weib an seiner Stirne geschrieben trägt, angegeben wird (v. 5): *Μυστήριον. Βαβυλὼν ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς*, so bedarf es kaum der wiederholten Erinnerung, daß *μυστήριον* hier wie an allen Stellen der Ap und der ntl Schriften überhaupt [70]) wenig oder nichts von dem Sinn an sich hat, den wir in die Worte „Mysterium, mysteriös“ zu legen pflegen, daß es sich um Dinge oder Vorgänge handele, welche geheim bleiben sollen, und denen man höchstens mit den Mitteln einer auf die Geheimnisse des Lebens gerichteten Spekulation, der Mystik, näher kommen kann. Ein Rätsel ist allerdings für den Menschen die ganze vor ihm liegende Zukunft und erscheint ihm ungewiß, weil er nicht voraussieht, wie sie sich gestalten wird. Wenn aber ein höherer Geist von weitreichendem Blick für ihn den Schleier lüftet, wozu der Engel dem Jo sich anbietet [71]), so hat er die Lösung des Rätsels. Auch die Frage, wer den Namen an des Weibes Stirn geschrieben hat, beantwortet sich leicht genug. Wenn eine ihr vorgesetzte irdische Macht wie z. B. der Antichrist ihr zu dem Namen verholfen hätte, so würde das nicht ungesagt geblieben sein. Dazu kommt, daß sie es ist, welche aus dem goldenen Kelch, den sie in ihrer Hand hält, alle Menschen, auch den Antichrist und seinen Trabanten, trunken macht (v. 4). Sie selbst also gibt sich den Namen und schreibt ihn als ein Aushängeschild an ihre Stirn. Es wird dies als ein letztes Stück des Schmuckes genannt, mit dem sie sich herausputzt, um die Aufmerksamkeit aller Welt auf sich zu ziehen und ihre weltgeschichtliche Rolle bis zum Ende zu spielen.

Das an die Spitze der Beschreibung des Weibes gestellte *τῆς καθημένης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν* (v. 1), über deren handgreifliche Mißdeutungen vorhin schon (A 69) das Nötige gesagt wurde, findet seine authentische Auslegung in der Deutung des Bildes (v. 15): *τὰ ὕδατα ἃ εἶδες, οὗ ἡ πόρνη κάθηται, λαοὶ καὶ ὄχλοι εἰσὶν καὶ ἔθνη καὶ γλῶσσαι.* Damit ist zunächst klargestellt, daß das Bild nicht geographisch, sondern ethnographisch zu verstehen ist.

---

oder daß er hier die Überzeugung widerrufe, daß das Babel seiner Gegenwart die Siebenhügelstadt am Tiber sei. Denn eben diese Überzeugung kommt in der Deutung des Engels c. 17, 9 unmißverständlich zum Ausdruck. Auch der diesen Abschnitt abschließende präsentische Satz (v. 18) schärft diese Einsicht als grundlegende Wahrheit noch einmal ein, daß das Weib, welches der Engel dem Jo gezeigt und ausführlich beschrieben hat, die große Stadt ist, welche in der Gegenwart eine königliche Herrschaft über die Könige der Erde ausübt.

[70]) Ap 1, 20; 10, 7; 17, 7. — Mt 13, 11; Mr 4, 11; Lc 8, 10 (eingeleitet mit *ὑμῖν δίδοται*); bei Pl 21 mal als Objekt von *λέγειν, λαλεῖν, γνωρίζειν* u. dgl. Cf auch Dan 2, 17—30 etc. überall als Objekt von *ἀποκάλυψις*.

[71]) Man sollte das im Gegensatz zu dem Angeredeten betonte Ich in v. 7 *ἐγὼ ἐρῶ σοι* nicht überhören cf Dan 2, 30.

Dieselben 4 Substantiva, abgesehen von ihrer Reihenfolge und von dem Unterschied, daß hier ὄχλοι die Stelle von φυλαί vertritt [72]), bezeichnen in der Ap überall die heidnische Völkerwelt, aus welcher nur durch wirksame Verkündigung des ewigen Ev's der Gemeinde Christi neue Glieder beigefügt werden, aber andrerseits auch die schlimmsten Feinde Christi und seiner Gemeinde hervorgehen [73]). An sich könnte ja zweifelhaft sein, was v. 8 unter ἄβυσσος zu verstehen sei, das unergründliche Weltmeer als ein Bild der gegen Gott und seinen Christus empörten Völkerwelt [74]) oder die unterirdische Totenwelt oder noch irgend ein anderer, in der Tiefe eines Gewässers oder des Erdbodens liegender Abgrund. Für die erste Möglichkeit entscheidet die unzerreißbare Verkettung von Dan 7, 2; Ap 11, 7; 13, 1 f.; 17, 8. Dazu kommt die Tatsache, daß dem Jo, wenn er den Leser auf die Totenwelt hinweisen wollte, dafür der unzweideutige Ausdruck ᾅδης zur Verfügung stand, und daß dagegen für die gleiche Bedeutung von ἄβυσσος in der kanonischen und apokryphen Literatur der Bibel nur vereinzelte Beispiele begegnen [75]). Sollte es sich mit dem Sprachgebrauch des Jo und seiner Leser anders verhalten, so würden sich noch unglaublichere Folgerungen ergeben.

---

[72]) Es bedeutet ὄχλος im NT wie in der profanen Literatur am häufigsten den ungeordneten Volkshaufen im Gegensatz zu der geordneten Gemeindeversammlung oder zu dem engeren Kreis der sachverständigen Zuhörer einer Rede, oder auch ein aufgelöstes und schwer wieder zu Zucht und Ordnung zurückzuführendes Heer (so Herodian VI, 7, 2 στρατὸς . . . ὄχλος μᾶλλον ἢ στρατὸς ὑπάρχων). Hier aber als Ersatz für φυλή, was einen der zu einem λαός vereinigten Stämme bedeutet, und zu ἔθνος, was zur Bedeutung von Provinz eines großen Reiches übergeht, und zu γλῶσσα, was in der Sprache verschiedene Teile der Bevölkerung eines Landstrichs bezeichnet, kann ὄχλοι kaum etwas anderes bedeuten, als wandernde Stämme ohne festen Wohnsitz und politische Organisation wie Skythen, Beduinen, Indianer.

[73]) Ap 5, 9; 7, 9 (Gegensatz zu dem christgläubigen Israel 7, 3—8); 14, 6 cf 14, 1. Ihre offene Feindschaft gegen Christus und seine Gemeinde zeigt sich c. 11, 9; 13, 7 cf 17, 14.

[74]) Dan 7, 2 nach dem aram. Text (die Änderungen in LXX und Theod. sind sachlich bedeutungslos): „Ich sah in meiner Vision (Traumgesicht) bei Nacht und siehe, die 4 Winde des Himmels stürmten auf das große Meer und 4 große Tiere stiegen aus dem Meer empor, verschieden eins vom anderen."

[75]) Ap 1, 18; 6, 8; 20, 13. 14. — Mt 16, 18 (πύλαι ἅδου cf 12, 29); Lc 16, 23 die ganze Erzählung Lc 16, 19—31. — In LXX in den kanonischen Büchern des AT's 59 mal = שְׁאוֹל; nur 4 mal für verschiedene andere Wörter. — Auch in den Apokryphen z. B. Sirach 14, 12 (al. 17) im hebr. Text dasselbe Wort, und immer nur in gleicher Bedeutung. — Dagegen ἄβυσσος Ap 9, 1 f.; 20, 1—3; Lc 8, 31; Rm 10, 7 (frei nach Deut 30, 12 f.), in LXX von Gen 1, 2; 8, 2 an sehr häufig, aber regelmäßig = תְּהוֹם, aber nur an wenigen Stellen des NT's in der Bedeutung von Totenreich cf Bd III³, S. 354 A 38. Bd VI³, S. 480 A 70. Im AT nirgendwo deutlich, nur in poetischen Stücken, was oben S. 399 vorsichtiger hätte ausgedrückt werden sollen.

Daß das Weib, welches von Anfang an durch den typischen Namen Babylon als die große Welthauptstadt, gleich nachher aber auch als eine große Welthandelsstadt geschildert wird (c. 18, 3. 11—19, 3), an großen Wassern d. h. am Weltmeer sitzt (c. 17, 1. 15) kann nichts andres bedeuten, als daß ihr und ihren Handelsschiffen der Verkehr mit der ganzen Völkerwelt offen steht und gebahnt ist. Dazu kommt aber als ein bedeutsamer Umstand hinzu, daß auch der Antichrist aus dem Meer aufsteigen wird Ap 12, 18; 13, 1. Cf das oben S. 425 f. 445. 448 ff. 474 ff. über den Antichrist Gesagte. Wie so häufig wird auch hier eine vorangegangene Vision nicht wiederholt, wohl aber werden die dort geweissagten endgeschichtlichen Tatsachen wieder aufgenommen und unter Verwendung teilweise neuer Anschauungsmittel bestimmter dargestellt. Wie Ap 13 wesentliche Stücke der Vision Daniels (Dan 7, 1 ff.) und deren Deutung 7, 15—27 wieder auftauchen, so verhält sich auch Ap 17 zu Ap 13. Das Wort θάλασσα aber bedeutet in der Bibel, wo es nicht, wie z. B. Ex c. 14—15; Num 21, 4; Jos 12, 3; 15, 2 ausdrücklich als ein Binnenmeer oder ein Golf mit einem besonderen Namen bezeichnet ist, auch da, wo es nicht wie Dan 7, 2 an erster Stelle — an zweiter Stelle fällt dies als entbehrlich fort — das Attribut ἡ μεγάλη erhält, das nach antiker Vorstellung die von Menschen bewohnte Erde umschließende Weltmeer. Es ist, wie gesagt, in den Visionen der biblischen Propheten von jeher ein Sinnbild der heidnischen Völkerwelt. Der Antichrist, der nach Ap 13 und Dan 7 aus dem Meere aufsteigt, ist kein Gespenst, auch nicht ein aus der Hölle lebendig auf die Erde zurückgekehrter Mensch, sondern ein Mensch von Fleisch und Blut, welcher ebenso wie der Christus, als dessen Karikatur er sich gebärdet, als ein solcher zur Welt gekommen ist. Er ist aber nicht wie der wahre Christus als Jude, sondern als Sprößling der heidnischen Völkerwelt geboren. Hierin kann uns nicht irre machen, was schon c. 11, 7 und hier zum zweiten Mal c. 17, 8 von der Bestie gesagt ist: μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου. Der Leser, welcher sich wie Jo innerhalb der Grenzen des ihm hier vor Augen gestellten Bildes hält, kann nicht auf den Gedanken kommen, daß damit gesagt sei, der Antichrist werde aus der Totenwelt, dem Hades aufsteigen, um zum zweiten Mal ein menschliches Leben auf Erden zu führen. — In der Totenwelt gibt es keine Tiere, weder lebendige noch tote; ihr Leben endigt mit ihrem letzten Atemzuge; denn abgesehen davon, daß ihre Leiber meist schon versteinert sind, wenn sie durch Menschenhand oder durch ein den Erdboden erschütterndes Naturereignis ans Tageslicht gezogen werden, so befinden sich auch solche Tierkörper oder Teile von solchen nicht im Hades, sondern in einer mehr oder weniger tiefen Schicht des Erdbodens. Wie aber sollte der Teufel die Macht besitzen, einen toten Menschen wieder

lebendig zu machen, d. h. eine in seine Behausung gekommene Menschenseele mit einem neuen Leibe bekleidet wieder ans Tageslicht zu bringen? Töten kann der Teufel auf Erden lebende Menschen, und er tut es, wenn Gott ihn gebraucht, um sein Gericht an den unverbesserlichen Sündern zu vollstrecken. Er ist „ein Menschenmörder von Anfang“ der Menschengeschichte an (Jo 8, 44; 1 Jo 3, 10—12. 15). Aber einen Toten lebendig zu machen, vermag nur der ewig lebendige Gott durch seinen Geist (Ap 11, 11 cf Gen 2, 7; 1 Sam 2, 6) und der wahre Christus, dem er die Schlüssel zu Tod und Hades in die Hand gegeben hat (Ap 1, 18 cf 2, 10; Jo 5, 26; 11, 25), aber auch die an den auferstandenen Jesus Gläubigen, die in seinem Namen zu einem Toten das Wörtlein sprechen: „Stehe auf“ (AG 9, 40; 20, 9f.). Man sollte meinen, daß es wirklich an der Zeit sei, die schriftwidrige und abgeschmackte Meinung, daß der Teufel die Seele eines verstorbenen Menschen mit einem menschlichen Leibe bekleidet an die Oberwelt befördert habe, um die Königsherrschaft Christi auf Erden zu bekämpfen, zu den Akten der Geschichte menschlicher Verirrungen zu legen. Umsonst sollte Jo (c. 17, 8) an dieser Stelle doch nicht die Erinnerung wiederholt haben: *ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν* cf 13, 18.

Das Weib, welches v. 5 als die Welthauptstadt der Gegenwart und der Zukunft gedeutet ward, ist schon vorher (v. 3) als eine Reiterin geschildert, welche auf einem scharlachroten Tiere sitzt, welches von c. 11, 7 an immer wieder (13, 1—11. 14—18; 14, 9; 15, 2; 16, 2) als der Antichrist der Endzeit gekennzeichnet ist, und von welchem nun c. 17, 8 ausdrücklich gesagt wird[76]), daß er noch nicht vorhanden ist, sondern in Zukunft aus dem Abgrund aufsteigen wird (*μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει*). Die Übertragung dieser Bilder in die darin dargestellte Wirklichkeit würde schon dann Schwierigkeiten machen, wenn das Weib auf einem Pferde oder Maultier oder Esel oder auch Kamel ritte; denn auch dann würde die Vorstellung, daß eine riesengroße Weltstadt auf dem Rücken eines solchen Tieres Platz finde, absurd erscheinen. Diesem Übelstand würde aber auch dadurch nicht abgeholfen werden, daß man sich gegenwärtig hält, daß Babylon ein im Laufe der Jahrtausende seinen Platz auf Erden mehrfach wechselnder Begriff ist, der Antichrist aber ein vor einigen Jahrzehnten geborener Mensch. Denn es wäre nicht zu begreifen, wodurch der Antichrist seine Weltherrschaft erlangt hätte, wenn

[76]) Auch in den Briefen unterscheidet Jo scharf genug den einen und eigentlichen Antichrist der Endzeit von den vielen bereits erschienenen Personen, die man auch so nennen kann, weil sie seines Geistes sind (1 Jo 2, 18—19; 4, 2—3; 2 Jo 7). Daran wird nichts geändert durch die von Ap 1, 1 an immer wieder geäußerte Überzeugung, daß die Endzeit nahe sei. In beiden Beziehungen folgt er der Lehre Jesu.

er nicht in der die Welt beherrschenden Stadt der Alleinherrscher wäre, oder warum das bisherige Babylon-Rom noch immer die Welthauptstadt heißen und diese ihre Stellung auf die Herrschermacht des Antichrists gründen könnte, wenn dieser nicht auch über sie herrschte. Es muß also in bezug auf den Begriff des *θηρίον* ein Wandel eingetreten sein. Nachdem schon zweimal die 7 Köpfe und 10 Hörner des Tieres c. 17, 3. 7 in der gleichen Ordnung angeführt sind[77]), inzwischen auch 17, 5—8 das Mysterium des Weibes seine Deutung gefunden hat, folgt die Deutung der Attribute des Tieres, und zwar zuerst die Deutung der 7 Köpfe (17, 9—11), sodann die der 10 Hörner (17, 12—14). Von den 7 Köpfen aber wird eine doppelte Deutung gegeben (v. 9): *αἱ ἑπτὰ κεφαλαὶ ἑπτὰ ὄρη εἰσίν, ὅπου ἡ γυνὴ κάθηται ἐπ' αὐτῶν, καὶ βασιλεῖς ἑπτά εἰσιν*[78]). Die erste Deutung ist schon in c. 17, 3 und 17, 7 begründet, auf deren Inhalt daher auch in v. 9 durch die Worte *ὅπου ἡ γυνὴ — ἐπ' αὐτῶν* nochmals zurückverwiesen wird. Dabei ist nicht zu übersehen, daß in v. 9 die beiden deutungsbedürftigen Bilder des Tieres und des Weibes zusammengefaßt sind. Daraus, daß das Weib, welches die Welthauptstadt Babylon-Rom darstellt, auf 7 Bergen, nämlich auf den 7 Hügeln Roms ihren Wohnplatz hat (s. oben S. 552 A 58), ergibt sich, daß auch die 7 Köpfe des Tieres, auf dem sitzend sie dargestellt wird, in dem hier geweissagten Augenblick des letzten Angriffs des Antichrists auf die Gemeinde Christi ein Sinnbild der Siebenhügelstadt Rom sind. Der Antichrist und der ihn inspirierende Teufel können ihre letzten Zwecke und Ziele nicht erreichen, wenn sie nicht die Welthauptstadt in ihre Gewalt bekommen haben. Daneben aber hat noch eine andere Deutung der 7 Köpfe des Tieres Platz. Sie sind auch Sinnbild von ebensovielen auf einander folgenden Königen (und Königreichen). Damit aber wird deutlich hingewiesen auf die Visionen

[77]) Ebenso c. 12, 3 in bezug auf den Drachen, den Teufel, das Oberhaupt aller gottfeindlichen Geister und daher auch den Inspirator des Antichrists nach c. 12, 17—13, 1. Außerdem werden demselben auch nach *ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτοῦ ἑπτὰ διαδήματα* beigelegt, was vielleicht der zweiten Deutung der 7 Köpfe 17, 10 entspricht.

[78]) Hort, Nestle u. a. setzen vor *καὶ βασιλεῖς* einen Punkt, Souter ein Kolon, Tischendorf ein Komma. Eine längere Pause in der Lesung, wie sie durch Punkt oder Kolon ausgedrückt wird, würde die Übersetzung erfordern: „und sieben Könige gibt es“. Dies wäre aber völlig sinnlos, da es ja außerdem noch zahllose andere Könige in der Welt gibt und im Laufe der Geschichte gegeben hat, unter anderem auch die 10 Könige, welche durch die 10 Hörner symbolisirt sind und nicht hier, sondern erst v. 12—14 gedeutet werden. Außerdem würde auch die klare Disposition der ganzen Deutung der Attribute des Tieres durch diese Interpunktion zerstört. Auch ein Komma vor *καὶ βασιλεῖς* ist nur darum am Platze, weil der zwischeneingeschobene Relativsatz *ὅπου — ἐπ' αὐτῶν* deutlich von der dahinter sich fortsetzenden Hauptaussage abgegrenzt werden soll.

des Buches Daniel, besonders auf Daniel 7, 1 ff. und deren von Daniel beigefügte Deutung (s. vorhin S. 557 A 74 und oben S. 425 f.). Wie schon in Daniels Deutung von Nekukadnezars Traum c. 2, 31—45 der Name dieses Königs nicht sowohl Bezeichnung seiner Person, als des Vertreters seiner Dynastie ist, auf welche andere Könige anderer Nationalität als Beherrscher Babylons folgen werden, so gilt dies ebensosehr von den Visionen Daniels selbst in c. 7; c. 8 und c. 10, 1—11, 45, nicht minder aber auch von der zweiten Deutung der 7 Köpfe der Bestie, die mit den Worten *καὶ βασιλεῖς ἑπτά εἰσιν* Ap 17, 9 beginnt und v. 10—11 breit ausgeführt wird. Die noch immer nicht ausgestorbene Meinung, daß die Bestie der aus dem Totenreich lebendig in die Oberwelt zurückkehrende Nero sei, welche nur auf diese wenigen Zeilen mit einigem Schein sich gründen konnte, meine ich sowohl durch den Nachweis der Abfassung der Ap um a. 95, als durch die Darlegung der Entstehungsgeschichte der Fabel von der Rückkehr Neros aus dem Totenreich widerlegt zu haben [79]). Aber auch der Wortlaut von Ap 17, 10 (*οἱ πέντε ἔπεσαν, ὁ εἷς ἔστιν, ὁ ἄλλος οὔπω ἦλθεν, καὶ ὅταν ἔλθῃ ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μεῖναι*) verbietet diese Verwertung. Allein schon das Wort *ἔπεσαν* kann unmöglich das Lebensende der 5 ersten römischen Kaiser von Augustus an bezeichnen. Denn wie verschiedenen Todes sind sie gestorben! Augustus starb nach einer langjährigen Krankheit in gutem Frieden, Tiberius nach einer Ohnmacht durch Erstickung im Bett durch Leute seiner Umgebung. Caligula wurde von Prätorianern ermordet; über die Todesursache des Claudius schwebt ein gewisses Dunkel; Nero endete durch unfreiwilligen Selbstmord. Wäre von C. J. Cäsar, der bekanntlich von republikanisch gesinnten Genossen ermordet wurde, als dem ersten römischen Kaiser an gerechnet, also Claudius der Letzte der 5 ersten Kaiser, so wäre Nero der Sechste, von dem das *ὁ εἷς ἔστιν* (v. 10) gilt, während von dem Siebenten nichts weiter gesagt wird, als *ὁ ἄλλος οὔπω ἦλθεν, καὶ ὅταν ἔλθῃ, ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μεῖναι*. Es würde dies also zur Zeit der Regierung Neros geschrieben sein, und über seinen Nachfolger anscheinend noch keine Entscheidung getroffen sein. Erst v. 11 wird von der Bestie gesagt, daß sie erstens schon einmal existirt hat, in der Gegenwart aber nicht existirt; zweitens, daß sie zwar an die 7 Häupter, also an die 7 ersten Kaiser als achter sich anschließen, trotzdem aber mit einem der 7 vorangegangenen Kaiser identisch sein werde; ob der erste: C. J. Cäsar oder etwa der vierte: Caligula oder der sechste: Nero, wird nicht gesagt. Dadurch aber würde der wiederholt ausgesprochene Zweck der Aufforderung, die An-

[79]) S. oben S. 1—100. 139—143. 212—218. 391—394. 485—492. Cf auch den gründlichen Excurs von Wohlenberg zu 2 Th 2, 3—8 in unserem Komm. XII², 177—218 und ebendort die Anhänge S. 219—223.

gaben über den Namen des Antichrists mit Ernst und Verstand zu prüfen (c. 13, 18; 15, 2; 17, 9), völlig wertlos gemacht. Es bedarf auch kaum eines nochmaligen Hinweises auf den Nachweis (S. 559) der Frivolität und Abgeschmacktheit des Gedankens, daß der Teufel eine in der Totenwelt gefangene Menschenseele mit einem lebensfähigen menschlichen Leibe, anstatt des im Grabe verwesten bekleiden und zum Weltbeherrscher machen könne. Dazu kommt aber noch, daß das Wort *πίπτειν* nicht so viel ist wie „sterben“, was ja seit Adam aller Menschen Loos ist mit Einschluß der Kaiser und Könige und selbst des „Königs aller Könige“ Christus, sondern zusammenbrechen und einstürzen. So im eigentlichen Sinne von einer Mauer, einem Gebäude und von ganzen Städten, ebenso aber auch übertragen auf große Reiche und Dynastien [80]). Demnach bleibt nur die Frage, welche Weltreiche durch die 7 Köpfe der Bestie versinnlicht sind. Durch den Wortlaut der Deutung c. 17, 10—11 (cf v. 6—8) zerfallen sie in drei Klassen. Der Vergangenheit gehören die 5 ersten an (*οἱ πέντε ἔπεσαν*), der 6. Kopf bezeichnet die zur Zeit der Ap herrschende Weltmacht (*ὁ εἷς ἔστιν*), der 7. Kopf gehört der Zukunft an (*ὁ ἄλλος οὔπω ἦλθεν καὶ ὅταν ἔλθῃ, ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μεῖναι*). Über die Bedeutung und die Zeit der beiden letzten Köpfe kann kein Zweifel entstehen. Der 6. Kopf bezeichnet auf alle Fälle die römische Weltmonarchie, mag man an der Fabel von dem aus der Totenwelt wiederkehrenden Nero oder an der bewiesenen Abfassung unter Domitian festhalten. Ebenso unzweideutig ist durch die zuletzt angeführten Worte (cf auch v. 8 *οὐκ ἔστιν καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου*) ausgedrückt, daß damit die nur kurze Zeit währende Weltherrschaft der Bestie, des Antichrists gemeint ist; dann kann von der römischen Weltherrschaft nicht in einem Atemzug oder Federstrich das *ἔστιν* und das *οὐκ ἔστιν*, das gegenwärtige Dasein und das erst in der Zukunft eintretende Dasein behauptet werden. Wenn von diesem Weltreich und seinem Oberhaupt gesagt wird, daß es schon einmal existirt habe (*τὸ θηρίον ὃ ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ αὐτὸς ὄγδοός ἐστιν καὶ ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν*), so kann damit nur eine der 5 ersten Weltmonarchien als Vorläuferin der Herrschaft des Antichrists bezeichnet sein. Ein flüchtiger Überblick über die im Gesichtskreis des Johannes liegenden Epochen der Weltgeschichte und der Versuche, das Volk Gottes zu vernichten, wird genügen, das Gesuchte zu finden. Der erste

[80]) Ap 11, 13; 14, 8; 18, 2; Mt 7, 27; AG 15, 16 (= Amos 9, 11 f.); Hb 11, 30; Jes 30, 13. 25. Wo es uneigentlich von der Tötung im Kriege gebraucht ist, wie wir von den im Kampf oder Krieg „Gefallenen“ reden, pflegt (*ἐν*) *μαχαίρᾳ, μαχαίραις* u. dgl. mehr hinzugesetzt zu werden Ez 28, 23; 30, 6. 17, dagegen von dem Sturz einer Weltmacht Jes 31, 8 in dreifacher Variation des Ausdrucks *οὐ μαχαίρᾳ ἀνδρός κτλ.*

König, der dies unternommen hat, und zwar schon in der Zeit der Entstehung des Volkes Israel, ist der ägyptische Pharao. Aber nach wiederholten Anläufen und wiederholter Anerkennung der Übermacht des Gottes der Erzväter Israels ist er von diesem Gott durch Moses samt seinen Heeren vernichtet worden. Von Aufrichtung eines Königreiches, in welchem durch Verehrung eines vergötterten Menschen die Verehrung des wahren Gottes auszurotten, versucht würde, zeigt das Verhalten dieses Pharao keine Spur. Johannes erwähnt ihn weder mit seinem eigentlichen noch mit einem symbolischen Namen. Dagegen zeigt er seine, übrigens selbstverständliche Vertrautheit mit der Geschichte des Moses in der Ap wie im Ev sehr häufig, auch da, wo er ihn nicht nennt[81]). Das Thriumphlied des Moses und der Mirjam ist ihm ein weissagender Typus der Lobgesänge der himmlischen Geister auf alle Siege Gottes und Christi über seine und seiner Gemeinde Feinde (Ap 14, 3; 15, 3 cf 5, 9). — Die nächstfolgende bedeutende Weltmacht war das assyrische Reich. Aber König Sanherib, der zur Zeit des Hiskia in das Reich Juda einfiel und Jerusalem belagerte, hat nur dies mit einem Antitheos oder Antichristos gemein, daß er das Vertrauen des frommen jüdischen Königs und des Propheten Jesaia verhöhnte und schließlich zu Lästerungen des Gottes Israels überging. Aber unter furchtbaren Gerichten desselben Gottes wurde er samt seinem Heere zur Rückkehr in sein Land gezwungen und dort durch Mörderhand getötet (Jes c. 36—37). Im Buche Daniel wird weder Sanherib noch sein Reich erwähnt. Dies aber brauchte den Johannes nicht zu hindern, ihn und sein Reich als einen zweiten Vorläufer des Antichrists mitzuzählen; denn erstens wird auch Moses bei Daniel nur in einem Gebet des Propheten als der Gesetzgeber und Pharao gar nicht erwähnt, und zweitens blieb die Errettung Jerusalems und des Tempels im Gedächtnis der Frommen noch lange unvergessen (Sirach 48, 17—25; 1 Makk 7, 41; 2 Makk 8, 19; 15, 22). — Als dritte die asiatische Völkerwelt beherrschende Macht könnte niemand eine andere Monarchie nennen, als das auf den Untergang des assyrischen Reiches aufgebaute neubabylonische Reich, dessen zweiter König Nebukadnezar am gewaltsamsten und nachhaltigsten in die Geschichte des Volkes Gottes eingegriffen hat, durch die Vernichtung des judäischen Staates, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die Deportation des größten und vornehmsten Teiles seiner Bevölkerung nach Babylonien. Schon ehe er dies Ziel erreichte, hatte er im Ringen mit Daniel die Selbstvergötterung seiner Person bis zum Äußersten, bis zu wirk-

[81]) Ap 1, 4 u. 8 in der Deutung des Jahwehnamens bei der Entsendung des Moses in den Kampf mit Pharao. Durch 12 namentliche Citate führt er die Leser seines Ev's teils in eigenen teils in Worten Jesu durch die ganze Lebensgeschichte des Moses, und in den synoptischen Evv finden sich noch mehr Taten und Erlebnisse des Moses als in den joh. Schriften.

lichem Wahnsinn getrieben, war aber auch zu schimpflichem Widerruf aller seiner in diesem Kampf getroffenen Maßregeln genötigt worden (Dan 1, 1—4, 34). Es handelt sich hier nicht um die Tatsächlichkeit der im Buche Daniel berichteten äußeren und inneren Erlebnisse Daniels, sondern um den historischen Nachweis der dem Joh aus dem AT mit Einschluß des Buches Daniel wohlbekannten und von ihm wie von Jesus und von seinen Mitaposteln für geschichtlich gehaltenen Ereignisse, auf welche er seine zweite Deutung der 7 Köpfe der Bestie (c. 17, 9b—10), die er im Zustand der Ekstase geschaut hat (17, 3. 7) aufbaut. Nach dieser Deutung sind es Sinnbilder von aufeinanderfolgenden Königen und Weltmonarchien, von denen 5 bereits zu grunde gegangen sind. Seinem prophetischen Blick konnte das dritte Reich nicht so bedeutsam erscheinen, wie denen, die es erlebt hatten. Wie hoch Nebukadnezar in Selbstvergötterung sich auch verstiegen hatte, so fehlte es doch ihm und seinem Sohn und Nachfolger Belsazar durchaus an Beharrlichkeit in der Unterdrückung der israelitischen Religion. Die Exulanten in Babylonien erfreuten sich eines friedlichen Lebens beim Ackerbau und Handel und auch in Ausübung ihrer väterlichen Religion, sofern diese nicht, wie die aller Juden der Diaspora der folgenden Jahrhunderte durch die Entfernung vom Tempel in Jerusalem behindert war.

Von einer vierten und sofort auch noch von einer fünften Weltmonarchie gibt uns ein Bild eine Vision, die Daniel im 3. Jahre Belsazars hatte, also zu der Zeit, als das von seinem Vater Nebukadnezar gegründete babylonische Reich noch fortbestand [82]) (Dan 8, 1 ff.). Der Prophet, der sich in der persischen Hauptstadt befindet, sieht einen Widder (Schafbock) mit zwei Hörnern von ungleicher Größe an einem Fluß stehen. Mit dem Wachstum des größeren Hornes wächst auch die Kraft des Widders und, indem er nach allen 4 Windrichtungen stößt, kann ihm kein Tier widerstehen. Während Daniel noch in dessen Betrachtung versunken ist, sieht er einen Ziegenbock mit einem ansehnlichen Horn zwischen den Augen von Westen her die Erde (also die östlich liegenden Länder) überfliegen. Bei dem Widder angekommen, geht er wütend auf ihn los, zerbricht ihm seine beiden Hörner, wirft ihn zu Boden und zerstampft ihn mit den Füßen, ohne daß jemand dem Widder zu Hilfe kommt. Da der Ziegenbock immer mächtiger wird, zerbricht ihm sein großes Horn, an dessen Stelle aber wachsen 4 kleine Hörner nach der Zahl (oder auch in der Richtung) der 4 Windrichtungen. Die in diesem Visionsbild als 2 Einheiten zusammengefaßten politischen Gestaltungen werden v. 20—22 als je zwei

[82]) Cf oben S. 424 ff., besonders noch die dort im Text und in den Anmerkungen 80—82, so gut ich's vermochte, ins Deutsche übersetzten Stücke der Danielischen Weissagungen.

Paare auf einander folgender Monarchien gedeutet. Der Widder mit den 2 Hörnern soll darstellen die Könige von Medien und Persien, und der Ziegenbock den König von Griechenland. Indem aber unmittelbar darauf das große Horn an seinem Kopf als der erste König (dieses Reiches) bezeichnet und weiterhin gesagt wird, daß die nach dem Abbruch von dessen Horn aus demselben erwachsenen 4 Hörner 4 Königreiche aus demselben griechischen Volk darstellen, so wird auch hier wieder, wie bei der Zusammenfassung der Herrschaft der Meder und Perser, die Gründung der griechischen Weltherrschaft durch einen von Westen her die Länder des Ostens erobernden König mit den vier nach dessen Tode aus dem von ihm begründeten Reich entstandenen, aber nicht in seiner (des Reichsgründers) Kraft fortbestehenden Königreichen dargestellt. Auch der ungelehrte Leser des Buches Daniel wie der Ap erkannte damals wie heute in diesem zweiten Paar Alexander den Gr. und seine Generäle, die sogen. Diadochen, die nach seinem Tode das riesengroße Reich in 4 von einander unabhängige, teilweise gegen einander Krieg führende Königreiche teilten, wie die Seleuciden in Syrien, die Ptolemäer in Ägypten. In weniger hellem Lichte steht die Geschichte des „medisch-persischen" Reichs. Sie beginnt mit „Darius dem Sohn des Ahasverus aus dem Geschlecht der Meder" (Dan 9, 1; 11, 1 cf 6, 1 ff.). Ein zweiter Darius, Sohn des Hystaspes wird im AT wie von Herodot und Josephus ebenso wie Cyrus König von Persien genannt[83]). Die letztgenannten persischen Könige haben in mannigfaltigster Weise den Juden ihre Gunst bewiesen, was von ihnen dankbar gewürdigt wurde. Am auffälligsten kommt dies zum Ausdruck im Deuterojesaja, der Gott sagen ließ, daß Cyrus, der seinerseits als Heide Gott noch nicht erkannt hatte (Jes 45, 14), der von Gott bestellte Hirte zum Zweck der Vollstreckung des göttlichen Ratschlusses sei (Jes 44, 28) und noch höher greifend eine längere Ansprache Gottes (c. 45, 1—8) mit den Worten einleitet: „So hat Jahweh gesprochen zu Koresch seinem Gesalbten" (לְמְשִׁיחוֹ). Um so schroffer hebt sich hiervon ab das Bild, welches Daniel an die Weissagung von der Teilung der griechischen Weltmonarchie in 4 Reiche anschließt (c. 8, 23—25). Die Weissagung redet vom Auftreten eines frechen und schlauen Königs, der gegen Ende der Diadochenzeit auftreten und nicht vermöge eigener Kraft (sondern von einer dämonischen Macht inspirirt), gegen „den Fürsten der Fürsten" (d. h. Gott) sich auflehnen und das Volk der Heiligen bedrücken wird. In dieser Gestalt erkennt jedermann den vorchristlichen Antichrist Antiochus Epiphanes. Ebenso sicher erkennt man aber auch, welches die 5 ersten der 7 Häupter der Bestie sind, welche nach Ap 17, 9b der Vergangen-

[83]) Esra 1, 1 ff.; 4, 3 ff,; Dan 1, 21; 6, 29; Haggai 1, 1; Sach 1, 1. — Herodot I, 208 ff.; VI, 119. — Jos. ant. X, 248; XI, 1—18; 59—83. 113.

heit angehören (*οἱ πέντε ἔπεσαν*). Es sind die folgenden: 1) Ägypten, 2) das assyrische Reich, 3) das neubabylonische, 4) das medisch-persische, 5) das griechisch-macedonische Weltreich: Alexander d. Gr. mit seiner Fortsetzung in den Königreichen seiner Diadochen. Daß der sechste König (d. h. Königreich), von welchem (v. 10 *ὁ εἷς ἔστιν*) ohne jede Einschränkung gesagt ist, daß es zur Zeit der Apokalypse vorhanden ist, das römische Reich mit seinem jeweiligen Kaiser sei, bedarf keines Beweises. Daß der siebente Kopf, von dem v. 10 schlechtweg gesagt wird, daß sein Gegenbild noch nicht erschienen sei, und daß es, nachdem es gekommen, nur von kurzer Dauer sei, die Herrschaft der Bestie selbst, des Antichrists ist, brauchte nicht erst gesagt zu werden. Zweifelhaft konnte nur scheinen, was mit den wiederholten rätselhaften Worten *ἦν καὶ οὐκ ἔστιν* (v. 8. 11) gemeint sei und mit der Versicherung, daß es eines der 7 Häupter sei, und doch auch das Bild eines achten Herrschers an die der Vergangenheit angehörigen 7 Herrscher und Königreiche sich anschließe. Den Beweis dafür, daß es sich nur um eine ideelle Präexistenz der Bestie, des wahren endgeschichtlichen Antichrists, in dem einen oder dem anderen der 7 voranregierenden Herrscher und den Weltmonarchien handle, und daß dies nicht der jeweilige römische Kaiser zur Zeit des Johannes sein könne, meine ich nicht noch einmal liefern zu müssen (s. vorhin S. 561). Da die 5 ersten Köpfe ihre weissagenden Vorbilder in dahingefallenen Königreichen gefunden haben, das römische Weltreich aber noch Jahrhunderte lang sich behauptet hat, also nicht als eine wirkliche Vorausdarstellung der Herrschaft des Antichrists gedacht werden konnte, so bleibt nur das griechisch-macedonische Reich als dasjenige übrig, in dem Johannes die ideelle Vorausdarstellung, aber auch die zukünftige Verwirklichung der antichristlichen Herrschaft erkennen konnte. Dies stimmt überein mit der Aneignung der Danielischen Darstellung des Antiochus Epiphanes durch Jesus und die Apostel und nicht minder mit der Überzeugung der besonnensten Ausleger der Ap von den Lebzeiten des Jo an, daß die Zahl des Antichrists (Ap 13, 18) auf einen griechischen Namen hinweise. Ob damit gesagt sein soll, daß der Antichrist seine Heimat oder seinen Wohnsitz in einem Lande haben werde, in welchem griechisch gesprochen wird, muß um so mehr dahingestellt bleiben, da bekanntlich griechische Eigennamen sich unter den Taufnamen aller christianisirten Völker befinden. Trotzdem bleibt das Zusammentreffen der beiden Tatsachen, daß die Herrschaft des Antichrists als ein ideelles Wiederaufleben des griechisch-macedonischen Weltreichs dargestellt wird, und daß der Antichrist der Endzeit einen griechischen Namen tragen wird, ein erfreulicher Beweis für die vorstehende Auslegung [84]).

[84]) Viel weniger einleuchtend sind die Versuche, die 7 Köpfe der

Auf die Deutung der 7 Köpfe der Bestie folgt c. 17, 12—17 die Deutung der 10 Hörner derselben mit einem Schlußwort (v. 18), worin als der wesentliche Inhalt dieses Abschnittes angegeben wird, daß das auf der Bestie sitzende Weib die große Welthauptstadt sei. Ihr schon c. 14, 8; 16, 19; 17, 5 und später wieder c. 18, 2. 10. 21 genannter Name Babylon wird hier nicht wieder genannt, offenbar in der Absicht, den Leser daran zu erinnern, daß dieser Name ebenso wie der Hinweis auf „die Siebenhügelstadt" Rom in c. 17, 9 ein typologischer sei, und daß diese Namen nicht als eine Wahrsagung in bezug auf das Land und die Großstadt anzusehen sind, wo die hier geweissagten, endgeschichtlichen Ereignisse sich zutragen werden (s. vorhin S. 552). Daß die durch die 10 Hörner dargestellten Herrscher kaum des Namens *βασιλεῖς* wert sind, kommt zu drastischem Ausdruck schon in den Worten *τὰ δέκα κέρατα δέκα βασιλεῖς εἰσιν, οἵτινες βασιλείαν οὔπω ἔλαβον.* Die Artikellosigkeit sowohl von *βασιλεῖς* als von *βασιλείαν* zeigt, daß sie keine geschichtlich bedeutenden Fürsten der Gegenwart sind und keine ideelle Präexistenz in der Vergangenheit aufzuweisen haben. Durch den exklusiven Gegensatz zu dem Aorist *οὔπω ἔλαβον* kommt den folgenden präsentischen Aussagen (v. 12ᵇ—13 *λαμβάνουσιν, ἔχουσιν, διδόασιν*) futurische Bedeutung zu. Erst in v. 14 tritt die der Weissagung zukünftiger Ereignisse angemessenere futurische Form ein: *πολεμήσουσιν, νικήσει.* Königliche Würde werden sie nur für eine einzige Stunde d. h. für eine ganz kurze Zeit erlangen und zwar gleichzeitig mit der Bestie (v. 12ᵇ). Unter

---

Bestie, auf welcher das Weib sitzt, auf die römischen Kaiser bis um d. J. 68—70 zu deuten, und schon darum unannehmbar, weil niemand sagen kann, ob die Reihe der Kaiser mit dem Diktator C. Julius Cäsar oder mit Kaiser Augustus beginnt. Erstere Zählung bietet Theophilus ad Autol. III, 27 mit bestimmten chronologischen Angaben über die Regierungsdauer der Einzelnen. Dieselbe Zählung gibt Clem. Al. strom. I, 144, 4—5 unter Berufung auf *τινές*, ein wenig weitergeführt bis zum Tode des Commodus. Die Abweichungen zwischen Theoph. und Clem. lassen es ebenso möglich erscheinen, daß Clem. die Liste aus Theoph. entlehnt, als daß er aus der gleichen Quelle wie Theoph. geschöpft hat. Der für uns in Betracht kommende Teil der Liste lautet nach Clemens (mit den Varianten des Theoph. in Klammern) so: „Nero 13 Jahre, 8 (6) Monate, 28 Tage; Galba 7 Monate, 6 Tage; Otho 5 (3) Monate, 1 (5) Tag; Vitellius 7 (6) Monate, 1 (22) Tag; Vespasianus 11 (9) Jahre, 11 (9) Monate, 22 Tage. Unmittelbar vorher hat er c. 144, 1, ohne sich auf fremde Autoritäten zu stützen, im Ton eines selbständig urteilenden Historikers die Kaiserliste nicht mit C. Jul. Cäsar, sondern mit Augustus beginnend aufgestellt. Hinter Claudius aber fährt er fort: *Νέρων ἔτη ιδ', Γάλβας ἔτος ἕν, Οὐεσπασιανὸς ἔτη ι'.* Otho und Vitellius sind also gestrichen. Von den Prätendenten auf dem Kaiserthron, die nach dem Untergang Neros auftraten, zu denen neben Otho und Vitellius auch Vindex zu zählen ist, ist dieser der Einzige, der das Aussehen eines legitimen Kaisers besaß, obwohl er, wie Plutarch in seiner Vita desselben (c. 5) von ihm sagt, nicht *Καῖσαρ* oder *Αὐτοκράτωρ*, sondern *στρατηγὸς συγκλήτου καὶ δήμου Ῥωμαίων* genannt sein wollte.

einander haben sie einerlei Meinung und Absichten, und ihre Macht (δύναμιν) und fürstliche Gewalt (ἐξουσίαν) stellen sie, wie es scheint freiwillig, der Bestie, dem Antichrist zur Verfügung (v. 13). Aber das anscheinend schwache Lamm, welches in Wahrheit ein Herr aller Herren und ein König aller Könige ist, wird sie besiegen und an diesem Siege wird die Gemeinde Christi, die Berufenen und Erwählten und Getreuen teilnehmen (v. 14).

Mit v. 15 wendet sich der zeigende Engel wieder dem Weibe zu, das Jo am Weltmeer sitzen sah (cf v. 1 f. s. oben S. 555 f.) und wieder weist er wie dort schon auf ihre Hurerei hin, weil darin die Ursache des Gerichts liegt, das nunmehr über sie kommt. Selbstverständlich kann hierunter nicht das Babylon der Endzeit, der Herrschersitz des Antichrists, sondern nur das Babylon der Zeit unmittelbar vor dem Auftreten des Antichrists verstanden werden. Denn gerade der Antichrist und seine 10 Vasallen werden sich von Haß erfüllt gegen die Hure wenden, sie verwüsten, ihres Schmucks berauben, ihr Fleisch verzehren (d. h. ihre Reichtümer plündern) und sie schließlich mit Feuer verbrennen (v. 16). Die hier zum siebenten und letzten mal in der Ap gebrauchte, nur verschieden geordnete vierfache Bezeichnung der gesamten Völkerwelt ist schon ebenso wie hier 11, 9—11 (cf auch 13, 7—9) als ein gegen Christus und seine Gemeinde mit Haß erfüllte und auf die Seite des Antichrists tretende Masse geschildert, an welche nach 14, 6—7. 9—11 ein letzter Ruf zur Buße ergehen wird. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß aus derselben, neben Israel stehenden Völkerwelt eine durch Christus erlöste, an ihn gläubige und ihm treu gebliebene Gemeinde heidnischer Herkunft erwachsen ist (Ap 5, 9; 7, 9), an welche ja auch hier (c. 17, 14 οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί) ausdrücklich erinnert wird. Eben diese treugebliebenen, schon zur Zeit der Ap zahllosen (c. 7, 9) Heidenchristen sind es, gegen welche der wilde Haß der vom Antichrist verführten Heiden und abtrünnig gewordenen Christen sich richtet. Aber während diese widernatürliche Verbindung von Namenchristen mit dem vom Teufel inspirirten Antichrist einen letzten Vernichtungskampf gegen die Gemeinde der Treuen herbeiführt, sollen die nicht nur durch das Ev berufenen, sondern in folge ihres Glaubens erwählten und treu gebliebenen Gemeinden nicht vergessen, daß (v. 17) im letzten Grunde Gott es ist, der diese widernatürliche Koalition und die dadurch herbeigeführte letzte Drangsal der Christenheit bewirken wird. Gott hat es beschlossen und durch seine Propheten mit Einschluß des Apostels Jo verkündigen lassen. Er wird nicht ruhen mit Taten seiner Weltregierung, bis alle seine Worte ihre Erfüllung gefunden haben. Das ist der Sinn der Worte ἄχρι τελεσθῶσιν (oder τελεσθήσονται) οἱ λόγοι τοῦ θεοῦ.

Siebente Vision.
Das göttliche Gericht über Babylon c. 18, 1—24.

(c. 18, 1) *Nach diesen* (Gesichten) *sah ich einen anderen Engel vom Himmel herabsteigen, der eine große Vollmacht empfing und die Erde wurde von seinem Glanz beleuchtet.* (v. 2) *Und er rief kraftvoll mit lauter Stimme*[85]*: „Gefallen, gefallen ist das große Babylon und ist eine Wohnstätte von Dämonen geworden und ein Gefängnis jeglichen unreinen Geistes und ein Gefängnis jeglichen unreinen und verhaßten Vogels,* (v. 3) *weil von dem Wein ihres Zornes*[86] *alle Völker getrunken haben, und die Könige der Erde mit ihr Unzucht getrieben haben, und die Kaufleute der Erde von der Kraft ihrer Üppigkeit reich geworden sind.* (v. 4) *Und ich hörte eine andere Stimme vom Himmel her sagen: „Ziehet aus, mein Volk aus ihr, damit ihr nicht Gemeinschaft habet mit ihren Sünden und von den Plagen* (welche Babylon treffen werden), *damit ihr sie nicht bekommt.* (v. 5) *Denn ihre Sünden sind* (zu einer Masse) *zusammengeklebt,* (welche) *bis zum Himmel* (reicht), *und Gott hat ihrer Ungerechtigkeiten gedacht.* (v. 6) *Vergeltet ihr, wie auch sie euch vergolten hat, und verdoppelt ihr das Doppelte nach ihren Werken. In den Kelch, den sie mit Mischtrank gefüllt hat, gießet ihr ein doppeltes* (Maß). (v. 7) *Für alles, was sie für den Glanz ihrer Erscheinung und ihre Schwelgerei aufgewendet hat, gebt ihr ebensoviel Peinigung und Trauer, weil sie in ihrem Herzen spricht: „Ich sitze wie eine Königin da und bin keine Witwe, und Trauer werde ich gewiß nicht sehen*

---

[85]) *ἐν ἰσχύι φωνῇ μεγάλῃ* unerfindlicher Text, vollständig erhalten bei Hippol. de Antichr. p. 25, 5; teilweise bei Tych. *in fortitudine dicens* Vogels p. 188. 192. 204. Ebenso in der Ed. Sixt.-Clem. (s. Cod. fuld. ed. E. Ranke p. 567). Die Verkürzungen *ἰσχυρᾷ φωνῇ λέγων* ℵQ, mit *ἐν* davor AP, *ἐν φωνῇ μεγάλῃ* sah sy$^{1.2}$, *in voce magna et forti* gig Prim (Vogels S. 151. 172) entstanden durch Verkennung der verschiedenen Bedeutung von *ἰσχύς*, was die physische Verfassung des Rufenden bezeichnet, und *φωνὴ μεγάλη*, was den Eindruck auf den Hörenden ausdrückt. Das im NT nicht häufige *ἰσχύς* steht Ap 5, 12; 7, 12; 2 Pt 2, 11 neben *δύναμις*, Eph 1, 19; 6, 10 neben *κράτος*. In gleicher Bedeutung wird v. 8 *ἰσχυρόν* wieder von Gott gebraucht, v. 10 von der stark befestigten Welthauptstadt und v. 21 von einem Engel, der einen schweren Stein ins Meer wirft.

[86]) Das am stärksten bezeugte Wort in v. 3 ist ein *πεπτώκασιν* oder *πέπτωκαν* vor *πάντα τὰ ἔθνη* (ℵACQ, meiste min, Hippol. p. 26, 8, sah kopt), ist aber unglaublich. Obwohl unter den Zeugen auch solche sind (AC), die *τοῦ οἴνου* getilgt haben, ergibt sich doch kein anderer Sinn, als daß die Völker im Zustand völliger Trunkenheit zur Erde hingestürzt sind (cf die Zusätze und Änderungen im armen. Texte in der Oxforder Ausg. der sah von a. 1924 „sie waren vergiftet" und als Zusatz + „und Trunkenheit"). Die Unsicherheit der Ordnung (z. B. A *τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας*, (*τῆς πορν. τοῦ θυμοῦ*) beweist, daß eins von beiden ein Eindringling ist. Das ist aber *τ. πορν.*, welches auch sehr überflüssig ist, da von der Unzucht der nächstfolgende Satz das Nötige sagt. Als einzig glaubwürdiger Text ergibt sich *ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ αὐτῆς πέπωκαν πάντα τὰ ἔθνη.*

(erleben).“ (v. 8) *Darum werden* (alle) *ihre Plagen an einem* (einzigen) *Tage* (über sie) *kommen: Tod und Trauer und Hungersnot, und im Feuer wird sie verbrannt werden; denn der Herr-Gott ist stark, der das Urteil über sie gesprochen hat*[87]).

(v. 9) *Und es werden die Könige der Erde, die mit ihr Unzucht getrieben und geschwelgt haben, über sie weinen und klagen, wenn sie den Rauch von ihrer Verbrennung sehen,* (v. 10) *indem sie ferne* (davon) *stehen aus Furcht vor ihrer Pein und sprechen: „Wehe, wehe* (über) *die große Stadt Babylon, die starke Stadt, weil in einer* (einzigen) *Stunde ihr Gericht sich vollzog.“* (v. 11) *Und die Kaufleute der Erde weinen und trauern über sie, weil niemand mehr ihre Schiffsladung kauft,* (v. 12) *Ladung von Gold und Silber und wertvollem Stein und Perlen und Leinewand und Purpur und Seide und Scharlach und jegliches Weihrauchsalz und jegliches Gerät von Elfenbein und jegliches Gerät von wertvollstem Holz und von Erz und Eisen und Marmor* (v. 13) *und von Zimt*[88]) *und Amomum und* (mehrere Arten von) *Räucherwerk und Öl und* (eine bestimmte Art) *von Weihrauch*[89]) *und Wein und Öl und* (feines) *Weizenmehl und* (anderes) *Getreide und Vieh, und Schafe und Pferde und Wagen, und Leiber und Seelen von Menschen*[90]). (v. 14) *Und dein Herbst* (d. h. die blühende und Früchte tragende Jugendzeit) *der Begierde der Seele ist von dir hinweggegangen, und alles Strotzende und Glänzende ist dir verloren gegangen, und sie werden* (d. h. man wird) *es nie mehr finden.* (v. 15) *Die Händler mit diesen* (Gütern), *die von ihr* (der Weltstadt) *reich wurden, werden weinend und trauernd fern abstehen aus Furcht vor ihrer Qual* (v. 16) *und werden sagen: „Wehe, wehe! die große Stadt, die gekleidet war in Leinewand und*

[87]) Diese Übersetzung fordert das glänzend bezeugte ὁ κρίνας, statt dessen nur wenige min eine junge Korrektur von ℵ κρίνων bieten. Die Versionen sind in solchem Falle ziemlich bedeutungslos.

[88]) Da auf die dem zweimaligen πᾶν σκεῦος folgenden Genitive in v. 12 weiterhin v. 13 eine Reihe von Nominativen folgt, so würde schon daraus folgen, daß in v. 13 von lauter unverarbeiteten Stoffen die Rede ist. Dasselbe ergibt sich teilweise auch aus den Namen selbst. Über die Übersetzung derselben findet man im Bedarfsfall die nötige Auskunft in Thes. l. lat., soweit er bisher erschienen ist.

[89]) Über λίβανος v. 13 cf Mt 2, 11 und dazu Bd I[4] S. 91 A 70.

[90]) Das in mehreren Ausgaben (z. B. Tischd. VIII, Nestle u. a.) hinter σωμάτων gesetzte Komma macht dieses sinnlos, da schon vorher mehrere σώματα genannt sind, und macht das folgende καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων mindestens sehr undeutlich. Nur die grammatisch auffällige Verbindung von σωμάτων καὶ ψυχὰς ἀνθρώπων drückt den Gedanken aus, daß es sich um Sklaven als Handelsobjekt handelt. Man dürfte es etwa so wiedergeben: „von Leibern — nicht zu vergessen, daß es sich um Leiber von Wesen handelt, die auch eine Menschenseele haben.“ Der Händler nennt sie σώματα auch ohne jeden Zusatz wie δοῦλα (cf die Stellensammlung bei Lobeck, Phryn. Eclogae p. 378); der Christ soll bedenken, daß auch Sklaven eine Menschenseele haben. Jo hat sich von Ap 1, 4—6 an in Parenthesen und Anakoluthen die größten Kühnheiten erlaubt.

Purpur und Scharlach, und vergoldet mit Gold und (geschmückt) *mit kostbarem Stein und Perle, daß ein so großer Reichtum in einer* (einzigen) *Stunde verwüstet wurde!* (v. 17) *Und jeder Steuermann und jeder an einen* (einzelnen) *Ort Fahrende*[91]) *und Schiffer und alle, die das Meer als Händler befahren, standen fern abseits* (v. 18) *und schrieen, da sie den Rauch ihrer Verbrennung sahen, und sagten: „Wer ist der großen Stadt gleich!“* (v. 19) *Und sie warfen Asche auf ihre Köpfe und schrieen weinend und trauernd: „Wehe, wehe! die große Stadt, von deren Kostbarkeit alle Besitzer der Schiffe auf dem Meere reich geworden waren, daß sie in einer Stunde verwüstet wurde.“* (v. 20) *Freue dich über sie, Himmel und ihr Heiligen und die Apostel und die Propheten, weil Gott eure Rechtssache an ihr gerichtet hat.*

(v. 21) *Und ein* (einziger) *starker Engel hob einen Stein auf so groß wie ein großer Mühlstein und warf ihn in das Meer mit den Worten: „So wird die große Stadt Babylon mit Gewalt fortgeschleudert werden und nicht mehr zu finden sein.* (v. 22) *Und der Klang von Zitherspielern und Musikern und Flötenspielern und Posaunenbläsern wird in dir nicht mehr gehört werden, und jeder Handwerker von jeglichem Handwerk wird nicht mehr in dir gefunden werden, und der Ton einer Mühle wird nicht mehr in dir gehört werden.* (v. 23) *Und das Licht einer Lampe wird nicht mehr in dir leuchten, und die Stimme eines Bräutigams und einer Braut wird nicht mehr in dir gehört werden, weil die Großen der Erde deine Kaufleute waren und durch deine Zaubereien alle Völker in die Irre geführt wurden,* (v. 24) *und in ihr sich fand das vergossene Blut von Propheten und Heiligen und von allen auf Erden Hingeschlachteten.“*

Daß mit c. 18, 1 eine neue Vision beginnt, ist schon durch die Eingangsworte: *μετὰ ταῦτα* (nicht *τοῦτο*) *εἶδον* sicher verbürgt. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß ein anderer Engel als der, welcher bis dahin dem Seher seine Gesichte gezeigt und gedeutet hat, vom Himmel herabsteigt, um diese doppelte Aufgabe zu übernehmen. Durch diesen neuen Himmelsboten wird Jo in die Zeit nach Vollzug des Gerichtes über Babylon versetzt. Das *ἔπεσεν, ἔπεσεν Βαβυλών* (v. 2), das man schon c. 14, 8 gelesen hat, kehrt bis zum Schluß des Kapitels in gleichbedeutenden

[91]) An der weitaus bestbezeugten LA *πᾶς ὁ ἐπὶ τόπον πλέων* (ℵAC, [mit *τὸν* vor *τόπον* Q] etc . . .), ist doch schon früh aus sachlicher Unkenntnis geändert worden; denn schon Hippol. Antichr. c. 42 p. 26, 15 hat nach allen Hss *πᾶς ἐπὶ τῶν πλοίων*, wozu dann andere noch das urspr. *πλέων* hinzufügten. Es ist offenbar der Lokalverkehr gemeint im Gegensatz zu den Fahrten auf dem Weltmeer, deren Sinnbild die geschauten „vielen Gewässer“ sind (c. 17, 1. 15 cf oben S. 556). Dies bestätigt auch der hier (c. 18, 17) sich anschließende fachmännische Ausdruck *καὶ ὅσοι τὴν θάλασσαν ἐργάζονται* cf Skizzen aus dem Leben d. alt. Kirche[3] S. 9. 332 A 7.

durchweg aoristischen Aussagen wieder (v. 10. 14. 16—19. 22—24). Daran wird auch dadurch nichts geändert, daß zweimal (v. 4—9 und v. 21) Tatsachen verkündigt werden, die ihrer Natur nach nur vor dem Untergang Babylons Platz finden, aber auch durch wiederholte futurische Formen (v. 8—9. 21) und Imperative (v. 4—7) gekennzeichnet sind. Es empfiehlt sich, diese beiden Stücke zuerst zu erörtern. Jo bekommt nach v. 4 nichts Neues zu sehen, sondern hört nur eine Stimme vom Himmel her rufen: *ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς κτλ.* Da er sich während der Dauer dieser Vision nicht in den Himmel versetzt fühlt, kann er nur sagen, daß sie vom Himmel her kommt und nicht von dem auf der Erde bei ihm stehenden Engel ausgeht (*ἤκουσα ἄλλην φωνήν*). Diese Stimme ruft das in der noch unversehrten Stadt wohnende Volk Gottes auf, diese zu verlassen, damit sie nicht an deren Sünden teilnehmen und von dem bevorstehenden göttlichen Gericht über Babylon mitbetroffen werden. Diese Mahnung hat das atl Gottesvolk schon manchmal in ähnlichen Worten von seinen Propheten zu hören bekommen, seit der Zeit, da ein beträchtlicher Teil des israelitischen Volkes unfreiwilliger Weise im babylonischen Lande wohnte[92]). Es lohnt sich, sie mit dem vorliegenden Text zu vergleichen. Abgesehen von einem nicht wesentlichen Satze in Ap 18, 5[a] schreibt Jo (v. 4—5) *ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς, ἵνα μὴ συνκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς, καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε . . . καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα αὐτῆς.* Damit klingen zusammen zwei nahe bei einander stehende atl Stellen: Jer 51, 6 (LXX ed. Swete p. 284) *φεύγετε ἐκ μέσου Βαβυλῶνος καὶ ἀνασώζετε ἕκαστος τὴν ψυχὴν αὐτοῦ, καὶ μὴ ἀποριφῆτε ἐν τῇ ἀδικίᾳ αὐτῆς* und Jer 51, 44 (Swete p. 288 unter dem Text) *καί γε τὸ τεῖχος Βαβυλῶνος ἔπεσεν·* (v. 45) *ἐξέλθετε ἐκ μέσου αὐτῆς λαός μου καὶ σώζετε ἕκαστος τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπὸ θυμοῦ ὀργῆς κυρίου. Τὰ ἀδικήματα,* ein im NT nur hier und AG 18, 14 (*ἀδ. τι ἢ ῥαδιούργημα πονηρόν*), 24, 20 vorkommendes, auch im AT nicht häufiges und für 7 verschiedene hebr. Wörter gebrauchtes Wort ersetzte das *τῇ ἀδικίᾳ,* um auszudrücken, daß es sich hier nicht um die Eigenschaft der Rechtswidrigkeit einer Person oder Handlung, sondern um die rechtswidrige Handlung selbst handelt, zugleich durch den Plural ausdrückend, daß deren viele und mannigfaltige in Babylon üblich sind. Außerdem erinnert *ἐμνημόνευσεν ὁ θεός* an das *Βαβ. ἡ μεγάλη ἐμνήσθε ἐνώπιον τοῦ*

[92]) Außer den beiden oben im Text besprochenen Stellen pflegen noch folgende Parallelen angeführt zu werden: Jes 48, 20 LXX (ed. Swete p. 191) *ἔξελθε ἐκ Βαβυλῶνος φεύγων ἀπὸ τῶν Χαλδαίων,* Jes 52, 11 wesentlich dasselbe ohne Nennung Babylons. Jer 50, 8 p. 280 *ἀπαλλοθριώθητε ἐκ μέσου Βαβυλῶνος καὶ ἀπὸ γῆς Χαλδαίων καὶ ἐξέλθατε.* — Dazu kommt noch die freie Kompilation verschiedener atl Stellen 2 Kor 6, 16—17.

θεοῦ c. 16, 19. Der dort sich anschließende und c. 19, 15 wiederkehrende überladende Ausdruck τοῦ δοῦναι αὐτῇ τὸ ποτήριον (c. 19, 15 αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν) τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ findet an der vorliegenden Stelle einen gleichwertigen Ersatz c. 18, 6—8. Dieselbe Stimme vom Himmel, die dem Jo die Worte v. 4—5 zugerufen hat, fährt noch weiter fort zu reden: ἀπόδοτε αὐτῇ ὡς καὶ αὐτὴ ἀπέδωκεν, καὶ διπλώσατε τὰ διπλᾶ κατὰ τὰ ἔργα αὐτῆς κτλ. Es kann nicht zweifelhaft sein, an wen dieser Befehl gerichtet sei. Jedenfalls kann eine Aufforderung, Böses mit Bösem zu vergelten und zwar mit doppelt so schweren Leiden und Strafen, als sie selbst anderen bereitet haben, nicht an das Volk Gottes gerichtet sein, welches unmittelbar vorher (v. 4) von einer himmlischen Stimme im Namen Gottes aufgefordert wurde: ἐξέλθατε, ὁ λαός μου, ἀπ' αὐτῆς, ein Befehlswort, dessen Mißachtung nach demselben Satz den Verlust ihrer Sittenreinheit und Seligkeit und die Verhängung derselben göttlichen Strafgerichte nach sich ziehen würde, welche Babylon und seine Bewohner vernichten wird. Dies wäre ein undenkbarer Widerspruch gegen die Lehre Jesu und aller seiner Apostel und Jünger gegenüber ihren Feinden und Verfolgern und der Enthaltung vom Richten über ihre Mitmenschen mit Worten und mit Strafen, welche Gott sich selbst mit seinem Sohne vorbehalten hat [93]). Es können also als Vollstrecker des Gerichts nur solche Menschen gedacht werden, welche vom Teufel und vom Antichrist verführt, sich zu blutigem Krieg gegen Christus und seine Gemeinde und gegen alle guten Geister mit dem Antichrist verbünden werden (Ap 13, 7—10. 15—17 cf c. 11, 7—12): Gerade vom Antichrist und seinen 10 Vasallen ist c. 17, 13—17 geweissagt, daß sie schließlich, da sie sehen, daß sie ihr Vorhaben nicht ausführen können, haßerfüllt gegen die Hure Babylon sich wenden, und daß im letzten Grunde doch Gott es ist, der sie als Werkzeuge des Gerichts an Babylon verwendet und ihnen diesen Entschluß der Verzweifelung ins Herz gibt.

Über einen zweiten die große Vision unterbrechenden Zwischenakt wird v. 21 in aller Kürze berichtet. Nicht der Engel, den Johannes nach v. 1 vom Himmel herab kommen sah und die vollbrachte Zerstörung Babylons aller Welt verkündigen hörte, sondern ein anderer Engel sagt und zeigt ihm etwas, was dem Untergang Babylons als weissagendes Symbol vorangeht. Mag immerhin das εἷς ἄγγελος ἰσχυρός (v. 21 cf auch c. 17, 1) mit veranlaßt sein durch die Absicht, den Gedanken auszudrücken, daß ein einziger Engel zu solcher Leistung einer Riesenkraft bedurfte, so müßte doch seine Identität mit dem ἄλλος ἄγγελος in

[93]) Mt 5, 21—26. 31—48; 7, 1—2; Lc 6, 27—36; 1 Jo 2, 7—11; 3, 10—18; 4, 20—21; Ap 2, 4; 6, 10; 19, 2; cf Rm 12, 14—21; 13, 8—9; 1 Th 4, 6; 2 Th 3, 15.

v. 1 ausdrücklich ausgesprochen sein. Vor allem aber müßte dem Leser anschaulich gemacht sein, auf welchem Wege der Engel, der nach v. 1 vom Himmel herab zu dem auf der Erde stehenden Jo getreten ist, nun plötzlich wieder zum Himmel emporgeflogen oder auf einer Jakobsleiter hinaufgestiegen sei, um von dorther einen mächtigen Felsblock ins Meer zu schleudern. Der nachdenkende Leser fragt sich auch verwundert, wie solche zentnerschwere Steine in den Himmel gekommen sind, um wie Hagel auf die Erde oder vielmehr in das Meer hinein zu fallen. Die Antwort kann nur ein wirkliches Naturereignis geben, welches zu Lebzeiten des Berichterstatters in allen Teilen der civilisirten Welt die Aufmerksamkeit aller religiös gestimmten Heiden, Juden und Christen auf „die Zeichen der Zeit“ [94]) gelenkt hat. Ein solches *σημεῖον τῶν καιρῶν* und zwar ein auch für die Naturkundigen und die geistvollsten Geschichtsforscher jener Tage überraschendes und erschütterndes Naturereignis oder, mit der Ap zu reden (c. 12, 1; 15, 1), ein *σημεῖον μέγα* ersten Ranges war der Ausbruch des Vesuvs im J. 79. Daß eben dieses Ereignis der natürliche Boden ist, auf dem die vorliegende Aussage der Ap erwachsen ist, habe ich vor einigen Jahren in ausführlicher Darlegung unter Heranziehung teils bis dahin wenig beachteter, teils überhaupt noch nicht vollständig gedruckter Urkunden, auch mit Widerlegung oberflächlicher Bedenken neuerer Philologen zu beweisen versucht, und wüßte noch heute nur den einen oder den anderen dort noch nicht verwendeten Beweisgrund hinzuzufügen [95]). Für eine Wiederholung der früheren Arbeit fehlt hier der Raum. Nur das möchte nicht überflüssig sein zu bemerken, daß etwaige Anklänge der Ap an die Schilderungen der grausigen Katastrophe, die wir bei dem jüngeren Plinius oder bei Suetonius lesen, selbstverständlich nicht aus Lesung dieser heidnischen Werke zu erklären sind, sondern aus der auf den Zeugnissen miterlebender Augenzeugen beruhenden, aber sofort überallhin sich verbreitenden Kunde. Dasselbe gilt von der lebensvollen Darstellung des furchtbaren Ereignisses in dem vierten sibyllinischen Buch, das ein im Orient lebender Jude um das J. 80 gedichtet hat [96]).

[94]) Mt 16, 1—3; Mr 8, 12—13. — Mt 24, 29—30; Lc 21, 11. 25—32.

[95]) In den theol. Abhandl. zu dem 70. Geburtstag von Adolf Schlatter „Aus Schrift u. Geschichte“ (1922) findet sich meine Abh. S. 151—169 „Der Ausbruch des Vesuvs im J. 79 u. Christus nach seinem Eindruck auf Heiden, Juden und Christen.“ Ein kleines Beispiel der dort noch nicht verwerteten Beobachtungen wäre z. B. die Vergleichung von Ap 9, 6 *καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ζητήσουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν θάνατον καὶ οὐ μὴ εὑρήσουσιν αὐτόν* mit dem zweiten Brief des Plinius an Tacitus (Epist. VI, 20, 15 ed. Keil p. 165, 14), der von den Männern, welche unter dem unmittelbaren Eindruck des über sie herniedergehenden Lavastromes laut aufschrien, sagt: *erant qui metu mortis mortem precabantur.*

[96]) Cf die in A 95 citirte Abh. S. 154f. und ebendort S. 162 die gleiche

Daß der Vf der Ap eine genauere Kenntnis von den Erlebnissen und Zuständen der Christengemeinden in Italien und besonders in Rom besaß, versteht sich von selbst, da ihm Rom als das Babylon seiner Zeit erschien, von dessen Sünden und Schicksalen er mit einer dem heutigen Leser befremdlichen Ausführlichkeit handelt (c. 16, 18—19, 21). Dafür liegen aber in der Ap wörtliche Beweise vor. Nach einer der wiederholten Ankündigungen des plötzlichen und völligen Untergangs von Babylon (18, 19) liest man (v. 20) folgenden Aufruf an den Himmel (d. h. die himmlischen Geister cf 11, 15—18; 19, 1—8) und zugleich an die zunächst daran beteiligten und dazu berechtigten Menschen: *εὐφραίνου ἐπ'* (oder *ἐν*) *αὐτῇ* (oder *αὐτὴν*), *οὐρανὲ καὶ οἱ ἅγιοι καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆται, ὅτι ἔκρινεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς.* Noch deutlicher wird v. 24 wesentlich dasselbe von der Tatsache gesagt, worüber alle guten Geister im Himmel und auf Erden sich freuen und Gott preisen sollten: *καὶ ἐν αὐτῇ αἷμα προφητῶν καὶ ἁγίων εὑρέθη καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς.* Daß die Erwähnung von Aposteln, die nach v. 20 in Babylon-Rom den Märtyrertod erlitten haben, in v. 24 aber nicht wiederholt wird, auf Petrus und Paulus sich bezieht, müssen auch die anerkennen, welche an der unhaltbaren Annahme einer Abfassung der Ap um a. 68—70 festhalten und teilweise zugleich auch die Überlieferung vom Aufenthalt und Martyrium des Petrus in Rom nicht gelten lassen wollen. Wer aber sind die Propheten, die v. 24 an der Spitze der in Babylon-Rom getöteten Blutzeugen und ohne die Apostel, aber neben den „Heiligen" d. h. den einfachen Gemeindegliedern genannt werden? Diese Frage drängt sich um so mehr auf, da diese Zusammenstellung in gleichartigem Zusammenhang schon 11, 18 und in umgekehrter Ordnung noch einmal 16, 6 (*αἷμα ἁγίων καὶ προφητῶν*) vorliegt. Es gab zu der Zeit, da der römische Presbyter Clemens mit der Aufgabe betraut war, den schriftlichen Verkehr seiner Gemeinde mit den auswärtigen Gemeinden zu führen und wenige Jahre vor oder gleichzeitig mit der Abfassung der joh. Apokalypse, wahrscheinlich im J. 97 seinen Brief an die korinthische Gemeinde schrieb, auch in Rom einen christlichen Propheten (s. oben S. 4—9). Das ist derselbe Hermas, dem wir die Kunde über die genannte Sonderaufgabe des Clemens verdanken (vis. II, 4, 3). Er war keineswegs der Einzige dieses Berufs an seinem Wohnsitz. In ausführlicher Darstellung beschreibt er offenbar aus eigener Anschauung den Unterschied zwischen dem religiösen und moralischen Charakter und dem Gebahren des falschen und des wahren Propheten, und er bemüht sich in seelsorgerlicher Ansprache an den ein-

Verwahrung gegen die Annahme einer literarisch vermittelten Fortpflanzung in bezug auf den Brief des Clemens von Rom und die an ihn erinnernde apokryphe Erzählung. Cf überhaupt S. 157—162. 391—394.

zelnen Christen, die römische Gemeinde zur Kritik zu bewegen (Mand. XI, 1—21 in unserer Ed. min. $2^1/_2$ Seiten). Wenn Hermas in der noch ausführlicheren Schilderung der Bedrängnis, die der „Herr dieser Stadt“ [97]) über die christlichen Bewohner Roms verhängt, nur von Verbannungen derer spricht, die sich den in Rom geltenden Religionsgesetzen nicht fügen wollen, so entspricht dies im allgemeinen dem Bilde, das wir von dem Verhalten Domitians gegen die Christen aus den glaubwürdig überlieferten heidnischen und christlichen Nachrichten gewinnen [98]). Daraus folgt aber keineswegs, daß unter den römischen Christen, welche der Hirte als treue Bekenner ihres Christenglaubens rühmt und selig preist, nicht auch manche als Märtyrer ihr Blut geopfert haben [99]), im Gegensatz zu den zahlreichen Verleugnern ihres christlichen Bekenntnisses, die er rügt und beklagt. Denn von jeher sind, auch ohne daß ein kaiserliches Gebot eine von den römischen Beamten durchzuführende Christenverfolgung zur Folge gehabt hätte, nicht ganz wenige Christen als solche von fanatischen Juden (AG 7, 59—8, 3; 22, 18—20; 12, 1—4) und Heiden gemordet worden. So in Pergamon (Ap 2, 12f. cf auch 2, 8—10). Warum nicht auch in Rom? In der die Lage der Christen in der Stadt Rom schildernden Sim. 1 findet sich, wenigstens einmal, sehr häufig aber in den in eine etwas frühere Zeit fallenden Visionen eine Menge von Ausdrücken, welche mehr oder weniger deutlich auf ein gerichtliches Verfahren gegen eine große Zahl von Christen schließen lassen, bei dem es sich um die Wahl zwischen Verleugnung ihres christlichen Bekenntnisses und Märtyrertod handelt [99]). Liest man vis. III, 2, 1

[97]) Hermas nennt den damals regierenden Kaiser Domitian sim. I, 3—6 abwechselnd *ὁ κύριος τῆς πόλεως ταύτης, ὁ κ. τῆς χώρας ταύτης, ὁ δεσπότης τῆς πόλεως ταύτης.*

[98]) Über die, besonders durch die Gleichnamigkeit verschiedener ungefähr gleichzeitiger Personen Namens Clemens und Domitilla entstandene Verdunkelung der Tatsachen kann ich hier ebensowenig wie oben S. 50f. noch einmal eingehend berichten. Ich darf mich aber auf meine weit zurückliegenden Untersuchungen berufen: Der Hirt des Hermas (1868) S. 44—69; 118—136. 243. 296f. 307—312; dazu Ztschr. f. hist. Theol. (1869) S. 627—639.

[99]) Sim. I, 5 zweimal *ἀπαρνεῖσθαι τὸν νόμον σου* und einmal *τὸν νόμον τῆς πόλεως σου* d. h. der himmlischen Stadt, deren Bürger die Christen sind, im Gegensatz zu dem Gesetz der Stadt Rom, welches der Kaiser ihnen aufdrängen will. — vis. III, 1, 9 ist von *παθόντες εἵνεκα τοῦ ὀνόματος* gesagt, daß ihnen ein Ehrenplatz gebühre, vis. III, 6, 5 *ὅταν γένεται θλῖψις διὰ τὸν πλοῦτον αὐτῶν καὶ διὰ τὰς πραγματείας ἀπαρνοῦνται τὸν κύριον αὐτῶν* (dafür vis. II, 2, 7—8 viermal hinter einander mit und ohne Negation und abwechselnd zwischen den Objekten *τὴν ζωὴν αὐτῶν* und *τὸν κύριον αὐτῶν*, zweimal auch objektlos). — In sim. VIII, dem Gleichnis des Weidenbaums als Bild der über die ganze Erde durch die Predigt vom Sohne Gottes ausgebreiteten Kirche, wird doch andrerseits auf vis. III zurückgegriffen in welcher die Gesamtkirche zum ersten Mal unter dem Bilde eines Turmbaues vorgestellt war. Ob gleich im Anfang dieser Vision sim.

als Antwort auf die Frage des Hermas, welche Leiden „die, welche bereits Gottes Wohlgefallen gefunden und wegen des Namens (sc. Gottes oder Christi) gelitten haben", zu ertragen gehabt haben: *μάστιγας, φυλακάς, θλίψεις μεγάλας, σταυρούς, θηρία εἵνεκεν τοῦ ὀνόματος*, so liegt es nahe, an die Leiden der römischen Christen unter Nero zu denken, wenn nicht gar an 1 Kr 15, 32. Bei dieser Gelegenheit sind Christen auf kaiserlichen Befehl gekreuzigt worden (Tac. ann. XV, 44). Aber einen Tierkampf in der Arena hat Nero damals nicht veranstaltet. Er hat in seinem Garten unter anderen auch einige Christen in Pelze reißender Tiere einkleiden und dann von der darauf eingeschulten Meute zerfleischen lassen. Das älteste überlieferte Beispiel von dieser Art des Martyriums ist Ignatius, der unter Kaiser Trajan zu diesem Zweck unter militärischer Begleitung von Antiochien nach Rom transportirt und demgemäß eben dort ums Leben gebracht worden. Aber es ist doch merkwürdig, daß Ignatius da, wo er mit zweifelloser Gewißheit und grausiger Ausführlichkeit dieses sein Lebensende ausmalt (ad Rom. IV, 1—2; V, 1—3), durch nichts andeutet, daß er der erste Christ sei, dem dieses Los zugefallen ist. Um dieselbe Zeit oder wenig später (a. 111—113) hat der jüngere Plinius (epist. 96 ad Traj.) hartnäckig an ihrem Bekenntnis festhaltende Christen, welche das römische Bürgerrecht besaßen, aus diesem Grunde nach Rom bringen lassen oder doch angeordnet, daß sie dorthin geschafft werden, ohne daß der Kaiser in seiner Antwort (ep. 97) sein Verfahren im geringsten bemängelt. Eine Strafmilderung war mit der Versendung nach Rom nicht gegeben. Trajan urteilte nicht anders wie Tacitus, der bei allem Abscheu vor den Grausamkeiten Neros das Christentum eine *exitiabilis superstitio* und die Christen ohne Unterschied *sontes et novissima exempla meritos* genannt hat. Nur das erklärt Trajan für unverträglich mit dem Geist der neuen Ära, die mit dem Tode Domitians eingetreten war, daß auch solche Christen, die durch einen heidnischen Kultusakt ihren Glauben verleugneten, weiterhin noch behelligt würden, wie es bis dahin

---

VIII, 1, 3 mit den Worten *τὸ δένδρον ἐκεῖνο ὑγιὲς ἦν, οἷον καὶ ἑωράκειν αὐτό* (Lat^2, *sicut eam antea videram*) trotz der Verschiedenheit des Bildes ausdrücklich auf vis. III zurückgewiesen ist, mag auf sich beruhen. Möglich ist es, weil der Übergang von *πύργος* = *ἐκκλησία* zu *ἐκκλησία* = *ἰτέα* für den auf die Sache gerichteten Sinn des Hermas den grammatisch unklaren Ausdruck entschuldigt. Jedenfalls wäre es unstatthaft, von den Schilderungen in sim. VIII wegen ihrer auf die Gesamtkirche ausgedehnten Bezogenheit die große römische Gemeinde auszuschließen. In sim. VIII werden, nur in breiterer Ausführung wie in vis. II und III, wiederholt (c. 3, 5—8; c. 6, 1—10, 4), die verschiedenen Grade der Treue oder Untreue der Gemeinde bei einer allgemeinen Bedrängnis der Christenheit beschrieben. Es wird genügen die Beurteilung der schlimmsten Art aus sim. VIII, 6, 4 anzuführen: *οὗτοί εἰσιν οἱ ἀποστάται καὶ προδόται τῆς ἐκκλησίας καὶ βλασφημήσαντες ἐν ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῶν τὸν κύριον, ἔτι δὲ καὶ ἐπαισχυνθέντες τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου, τὸ ἐπικληθὲν ἐπ' αὐτούς.*

nicht nur unter Nero, sondern auch noch unter Domitian, in Rom wie in den Provinzen geschehen war. Es fehlte zur Zeit der Abfassung der Ap um a. 95 in Babylon-Rom nicht an christlichen Märtyrern und unter diesen nicht an Propheten [100]).

Achte Vision. Der endgiltige Sieg des wiederkehrenden Christus über den Antichristus c. 19, 1—21.

(v. 1) *Nach diesen* (Gesichten) *hörte ich* (etwas) *wie ein lautes Rufen einer vielköpfigen Menge im Himmel, welche sprachen: „Halleluja! Das Heil und die Herrlichkeit und die Macht* (ist) *unseres Gottes,*

[100]) Wesentlich anders verhält es sich mit der dritten Darstellung des Turmbaus in sim. IX. Diese weist gleich im Eingang (*θέλω σοι δεῖξαι ὅσα σοι ἔδειξε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ λαλῆσαν μετά σου ἐν μορφῇ τῆς ἐκκλησίας*) unzweideutig auf vis. II, 4, 1 zurück. Aber erst in sim. macht der Bußengel, der ihm alles, was er zu sehen und zu hören bekommt, zeigt und deutet, vollen Ernst mit der schon an jener Stelle ausgesprochenen Idee, daß die Kirche von allen Schöpfungen Gottes die älteste sei. Nach manchen nicht durchweg klaren Vorbereitungen (c. 4, 3ff.; c. 12, 1ff.), erklärt er die 12 Berge, aus welchen die Steine in verschiedenen Gruppen von ungleicher Zahl zum Turmbau geholt werden (c. 9, 5), in c. 15, 4 folgendermaßen: die ersten 10 Steine sind eine *πρώτη γενεά*, die folgenden 25 eine zweite *γενεὰ ἀνδρῶν δικαίων*, sodann: *οἱ δὲ λε΄ προφῆται τοῦ θεοῦ καὶ διάκονοι αὐτοῦ, οἱ δὲ μ΄ ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι τοῦ κηρύγματος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* Auch c. 16, 5 werden noch einmal „die Apostel und Lehrer" genannt, welche den Namen des Sohnes Gottes gepredigt haben, und nachdem sie in Kraft und Glauben an den Sohn Gottes entschlafen sind, auch den vorher Entschlafenen gepredigt und das Siegel der Predigt (die Taufe) erteilt haben *κτλ.* Und nochmals c. 25, 1 „die Apostel und Lehrer, welche in die ganze Welt das Wort des Herrn rein und heilig verkündigt haben". Demnach ist klar, daß Hermas mit alle dem nicht die Kirche seiner Gegenwart, sondern die ganze Menschheit aller Zeiten beschreibt, die er abwechselnd auch einmal c. 17, 1ff. mit 12 Nationen vergleicht, welchen die Apostel gepredigt haben. Mag er an dieser Stelle, wo weder Lehrer noch Propheten neben den Aposteln genannt sind, an die Zwölfzahl der Apostel gedacht haben, so ist doch andrerseits auch unverkennbar, daß er unter der *πρώτη γενεά*, auf welche er die 10 ersten Steine deutet, die ersten Generationen der Menschheit als Einheit zusammenfaßt und mit Adam beginnt, obwohl er weder Adam und Eva noch Noah erwähnt. Es ergibt sich weiter, daß „die 35 Steine, welche als Propheten und deren Diener" bezeichnet werden, nur die Propheten der atl Zeit sein können und deren *διάκονοι*, wie jener Gehasi, „der Knabe" des Elisa 2 Reg 4, 12—36, vor allen aber jene Prophetengenossenschaften, deren Namen nicht überliefert sind 1 Sam 10, 5—12; 19, 20—24. An eine Entlehnung aus Ap 18, 24, wo das artikellose *προφητῶν καὶ ἁγίων* christliche Märtyrer bezeichnet, die in Babylon-Rom zu Lebzeiten des Jo getötet worden sind, ist nicht zu denken. Denn abgesehen davon, daß von einer Bekanntschaft des Hermas mit der Ap jede sichere Spur fehlt (cf m. Hirten des Hermas S. 465ff. und hier oben S. 30—32), die Artikellosigkeit von *προφῆται καὶ διάκονοι αὐτῶν* erklärt sich ebenso wie die der vorangehenden Deutungen der Bausteine: *πρῶτη γενεά, δευτέρα γενεὰ ἀνδρῶν δικαίων* und des folgenden *ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι* daraus, daß dies Prädikate sind, welche die Verschiedenartigkeit der Steine erklären sollen. In c. 16, 5 fehlt der Artikel nicht: *οὗτοί εἰσιν οἱ ἀπόστολοι κτλ.*

(v. 2) *denn wahr und gerecht sind seine Gerichte,* (welche darin bestehen) *daß er die große Hure gerichtet hat, welche die Erde durch ihre Hurerei verderbte, und* (daß er) *an ihrer Hand rächte das Blut seiner Knechte.“* (v. 3) *Und zum zweiten Mal sprachen sie „Halleluja“. Und ihr* (der Hure) *Rauch steigt empor bis in die Äonen der Äonen.* (v. 4) *Und es fielen nieder die 24 Ältesten und die 4 Lebewesen vor dem auf dem Thron sitzenden Gott und sprachen: „Amen, Halleluja“.* (v. 5) *Und es kam eine Stimme vom Thron her, und sagte: „Lobpreiset unseren Gott alle seine Knechte, die ihr ihn fürchtet, die Kleinen und die Großen“.* (v. 6) *Und ich hörte eine Stimme* [1]) *eines großen Haufens und wie die Stimme vieler Wasser und wie die Stimme starker Donner, welche sagten: „Halleluja! daß der Herr unser Gott, der Allgewaltige, zur Königsherrschaft gelangt ist.* (v. 7) *Freuen wir uns und laßt uns jubeln und geben wir ihm die Ehre, weil die Hochzeit des Lammes gekommen ist, und sein Weib sich bereitet hat,* (v. 8) *und ihr gegeben ward, daß sie glänzende, reine Leinewand anlege. Denn die Leinewand* (das) *sind die gerechten Handlungen der Heiligen“.* (v. 9) *Und er* (die Stimme vom Throne Gottes v. 5) *sagt mir: „Schreibe: Selig sind die zu dem Hochzeitsmahl des Lammes Geladenen“. Und weiter sagt er zu mir: „Dies sind wahrhaftige Worte Gottes“.* (v. 10) *Und ich fiel nieder vor seine Füße, um ihn anzubeten. Und er sagt mir: „Siehe zu,* (tue dies) *nicht. Ich bin dein und deiner Brüder Mitknecht,* (d. h.) *derer, die das Zeugnis Jesu haben. Gott bete an! Denn das Zeugnis Jesu ist der Geist der Prophetie“.*

(v. 11) *Und ich sah den Himmel geöffnet, und siehe* (es erschien mir) *ein weißes Roß, und der auf ihm Sitzende heißt* [2]) *treu und wahr, und in Gerechtigkeit richtet er und führt er Krieg.* (v. 12) *Seine Augen aber sind eine Feuerflamme und an seinem Haupt sind viele Diademe, und er hat* (daran) *geschrieben einen Namen, den niemand kennt außer ihm selbst.* (v. 13) *Und bekleidet war er mit einem in Blut getauchten Gewand, und es ist genannt worden sein Name „das Wort Gottes“.* (v. 14) *Und die Heere im Himmel folgten ihm auf weißen Rossen, bekleidet mit weißer reiner Leinewand.* (v. 15) *Und aus seinem* (des Heerführers) *Munde geht her-*

[1]) Das erste *ὡς* vor *φωνὴν ὄχλου* ist zwar kaum weniger bezeugt als das zweite und dritte, aber doch kaum erträglich, denn hier liegt nicht wie in den beiden folgenden *ὡς φωνήν* und schon in v. 1 ein Vergleich vor, sondern es soll der Gedanke ausgedrückt werden, daß die vom Throne Gottes kommende Aufforderung an alle Gottesfürchtigen auf Erden, Gott zu preisen, starken Widerhall auf Erden findet.

[2]) An der Echtheit von *καλούμενος* (om. AP, von ℵ hinter *πιστός* gestellt) ist nicht nur wegen seiner glänzenden Bezeugung durch die zuverlässigen Zeugen von Irenäus an und durch sämtliche Versionen nicht zu zweifeln, sondern es ist auch dem Zusammenhang durchaus entsprechend. Es sollen möglichst viele üblich gewordene Ehrentitel Christi zusammengestellt werden.

vor ein scharfes Schwert, damit er die Völker mit demselben schlage. Und er wird sie weiden mit eisernem Stabe, und er tritt die Kelter des Zornesweines des allgewaltigen Gottes. (v. 16) *Und er trägt auf seinem Gewande und auf seiner Hüfte als Namen geschrieben: „König der Könige und Herr der Herren".*

(v. 17) *Und ich sah einen Engel in der Sonne stehn und er rief mit lauter Stimme allen Vögeln in des Himmels Mitte: „Hierher, zu der großen Mahlzeit Gottes,* (v. 18) *daß ihr esset Fleisch*[3]) *von Königen und Fleisch von Kriegsobersten und Fleisch von starken* (Leuten) *und Fleisch von Pferden und den darauf Sitzenden, und Fleisch von* (allen Arten von Menschen) *Freien und Sklaven, Kleinen und Großen.* (v. 19) *Und ich sah die Bestie und die Könige der Erde und ihre Heere versammelt, um Krieg zu führen mit dem, welcher auf dem Rosse saß und mit dessen Heer.* (v. 20) *Und es wurde ergriffen die Bestie und mit ihr der falsche Prophet, der vor ihr die Wunderzeichen getan hatte, durch die er irreführte die, welche das Malzeichen der Bestie angenommen hatten und ihr Bild anbeteten. Lebendig wurden* (diese) *beiden in den Feuerofen geworfen, der in Schwefel brennt.* (v. 21) *Und die Übrigen wurden mit dem Schwerte dessen getötet, der auf dem Rosse saß. Und alle Vögel wurden mit ihrem Fleisch gesättigt.*

Wie innig dieser Abschnitt mit dem Stoff der letzten vorangegangenen Visionen zusammenhängt und geradezu eine notwendige Ergänzung derselben bringt, so ist doch auch hier v. 1 die Einleitung durch *μετὰ ταῦτα ἤκουσα* ebenso wie das *μετὰ ταῦτα* (statt *μετὰ τοῦτο*) *εἶδον* 4, 1 f.; 15, 5; 18, 1 eine Anzeige davon, daß hier eine neue, nach einer Unterbrechung der Ekstase des Sehers eintretende Vision beginnt. Das Unterscheidende derselben liegt darin, daß hier endlich die Person des zum Zweck der Vernichtung jedes menschlichen Widerstandes gegen sein Werk und der Aufrichtung seiner sichtbaren Königsherrschaft auf Erden wiederkehrenden Christus in den Vordergrund tritt und als ein seines Sieges gewisser Feldherr, zugleich aber auch geschmückt mit den Insignien königlicher Würde und Herrlichkeit erscheint. So wird Christus in v. 11—16 geschildert, und zwar nach eigener visionärer Anschauung des Sehers. Im v. 11 liest man das erste *εἶδον*, das v. 17 und 19 noch zweimal in bezug auf andere Gegenstände und Vorgänge wiederholt wird. Dagegen liest man in v. 1—10 nur ein zweimaliges *ἤκουσα* v. 1 und 6 und Objekte dieses Hörens sind laute Stimmen verschiedener Geister, welche von den Angeredeten, die auf Erden leben, gehört werden sollen und, nachdem Jo sie aufgezeichnet hat und sein Buch Leser gefunden hat,

[3]) Die Plurale *σάρκας* ohne Artikel hier und v. 21 lassen sich deutsch kaum wiedergeben; daß die Vögel, denen dieses Mahl bereitet ist, nur die Fleischteile, nicht auch die Knochen der Menschen und Tiere und die Felle verschlingen, sagt sich jeder Leser selbst.

auch gehört werden können (cf Ap 1, 3; 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22). Zuletzt (c. 19, 9—10) tritt auch ein Einwohner des Himmels an den Seher heran und läßt sich in ein Gespräch mit ihm ein. Dieser Bote aus dem Himmel wird nicht mit Namen genannt. Mit einem zweimaligen *καὶ λέγει μοι* wird er eingeführt. Dieser kann jedenfalls nicht Christus sein; denn der Schwerpunkt der ganzen Vision liegt in der Darstellung des zum vernichtenden Kriege mit dem Antichrist und seinem Anhang als siegreicher Feldherr und König zur Erde wiederkommenden Christus. Überdies kann Christus, den alle guten Geister im Himmel und auf Erden anbeten, nicht jede Anbetung sich verbitten. Der so zu Jo Redende kann nur derselbe sein, der c. 22, 9 ganz mit den gleichen Worten jeden Versuch einer Anbetung seiner Person im Ton einer Zurechtweisung ablehnt. Das ist der Engel, der ihm auch da, wo er nicht als solcher sichtbar ist oder auch andere Engel außer ihm dem Jo erscheinen und etwas deuten, als der alle seine Visionsbilder zeigende Engel bezeichnet wird (Ap 1, 1. 10; 21, 10; 22, 6—8 s. oben S. 146—150).

Als ein erstes, durch das Eingreifen des „zeigenden Engels" v. 9 von dem weiter Folgenden abgegrenztes Stück der Vision stellen sich die Sätze in v. 1—8 dar. Es ist dies eine so zu sagen liturgische Handlung mit Anrede und Gegenrede, wie schon vorher mehrere solche in der Ap beschrieben worden sind [4]). Sie ist die siebente und letzte ihrer Art, aber auch die ausführlichste, die Jo auf ausdrücklichen Befehl des zeigenden Engels (v. 9) aufgezeichnet hat. Sie ist als ein geschlossenes Ganzes und als ein Triumphgesang auf den Sieg Gottes und Christi über alle ihre Feinde auf Erden [5]) durch ein vierfaches *ἀλληλουΐα* [6]) gekennzeichnet. Dieses hebräische Wort, deutsch wiederzugeben durch „Preiset (den) Jahweh" oder „lobsinget (dem) Jahweh", findet sich im ganzen NT nur an dieser Stelle der Ap und im AT nur gegen Ende des 4. Psalmbuches von Ps 104, 35 an und noch häufiger im 5. Psalmbuch von Ps 111, 1—150, 6 und zwar teils in der Überschrift, teils im Verlauf, teils am Schluß des Liedes [7]). Das letzte Lied des ganzen Psalters (Ps 150) ist nichts anderes als ein 12 faches

[4]) c. 4, 8—11; 5, 8—14; 7, 10—12; 12, 10—12; 14, 2—4; 15, 2—4.

[5]) Das Gericht über Satan folgt erst c. 20, 1—3, aber ohne Triumphgesang.

[6]) v. 1. 3. 4. 6. Warum die Herausgeber durchweg — nur Westcott und Hort im NT vom J. 1881 und Swete in seiner LXX vol. II, 353 ff. machen eine erfreuliche Ausnahme — nach den accentualen jüngeren griech. Hss und den Lateinern schreiben *ἀλλ.* anstatt des dem Original entsprechenden *ἀλλ.*, verstehe ich nicht. Die Syrer (ed. Gwynn) wiederholen selbstverständlich in der Ap ebenso wie die Juden im Targum das hebr. הַלְלוּיָהּ. Es ist auch unverständlich, warum man das *Ἁρμαγεδών* Ap 16, 16 rücksichtsvoller behandelt, als das Hallelujah.

[7]) Das hebr. הַלְלוּיָהּ außer Ps 104, 35 und wenigen Stellen meistens ohne Makkef.

Halleluja. Die LXX, auf der ja auch der Psalter der lateinischen Kirche beruht, ohne daß Hieronymus ihn einer Übersetzung oder auch nur einer gründlichen Revision aus dem Hebräischen unterzogen hätte, stimmt in der Wiedergabe dieses Wortes nicht immer mit dem Original überein [8]). Wenn Jo gegen seine Gewohnheit weder angibt, daß Halleluja ein hebr. Wort sei, noch eine griech. Übersetzung hinzufügt [9]), so muß man annehmen, daß dieses hebr. Wort in die gottesdienstliche Sprache der griechischen Christengemeinden Kleinasiens übergegangen war und ebenso wie „Amen" seiner Bedeutung nach verstanden wurde.

Die Stimmen, die das erste und das zweite Halleluja rufen und Gott lobpreisen wegen seines unbarmherzigen Gerichtes an Babylon (v. 1—3), sind durch nichts weiter gekennzeichnet, als dadurch, daß sie sich im Himmel befinden und daß ihrer sehr viele sind. Da aber die 24 Presbyter um den Thron Gottes im Himmel und die 4 Lebewesen am Thron sich ihnen mit einem dritten Halleluja und einem die Lobpreisung jener bestätigenden Amen davor anschließen (cf 4, 4—11), so ist anzunehmen, daß darunter nicht gleichfalls Engel, sondern die Seelen treuer Christen zu verstehen sind, die sterbend zu ihrem Erlöser und eben damit zum Throne Gottes im Himmel gekommen sind. Die Vergleichung mit c. 7, 11. 13—17; 14, 2—5 kann dies nur bestätigen. Hierauf (v. 5) ergeht an die noch auf Erden weilenden und bis vor kurzem noch unter der Drangsal des Erdenlebens stehenden Christen ohne Ausnahme (*οἱ μικροὶ καὶ οἱ μεγάλοι*) eine unmittelbar vom Throne Gottes herkommende Aufforderung, an der Lobpreisung, die im Himmel stattfindet, sich zu beteiligen! Mit einem vielstimmigen vierten Halleluja antworten die Gerufenen (v. 6). Dieses Halleluja gilt ebensowenig wie die drei vorangegangenen dem geschlachteten Lamm Jesus, sondern dem allmächtigen Gott. Daß Jesus es sei, durch den Gott sein vernichtendes Gericht an Babylon vollstrecke, wäre für die apostolische Christenheit ein unvollziehbarer Gedanke. Jesus spricht wohl als der Richter über alle Lebenden und Toten das Urteil, aber er ist es nicht, durch den Gott dieses Urteil an den Gottlosen vollstreckt. Unter einen ganz anderen Gesichtspunkt wird die Wiederkunft Jesu in v. 7[b]—8 gestellt. Er kommt als das Lamm, das nunmehr

[8]) Als Beispiel diene Ps 113 (LXX: 112), welcher hebr. nicht nur mit einem Hallelujah v. 1 beginnt, und v. 9 mit einem solchen schließt, sondern auch v. 2 ein zweifaches Hallelu und v. 3 ein passives mehullal in bezug auf den Namen Jahweh's gebraucht. Die LXX gebraucht Hallelujah in v. 1 und zieht, wie es scheint, das abschließende Hallelujah in v. 9 als Überschrift zum folgenden Psalm. In v. 1 schreibt sie zweimal *αἰνεῖτε* und in v. 8 *αἰνετὸν τὸ ὄνομα κυρίου.*

[9]) S. oben S. 539. Eine Ausnahme macht Ap 3, 14, wo *ὁ ἀμήν* eine Eigenschaft der Person Jesu bezeichnet und durch *ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός* erläutert wird.

mit seiner Gemeinde als seiner Braut Hochzeit feiern will. Hier zum ersten Mal in der Ap und dann wieder c. 21, 2. 9; 22, 17 begegnen wir diesem Gleichnis. Dieses von den atl Propheten vielfach gebrauchte Bild des Bundes Gottes mit Israel[10]) ist von Jesus selbst auf sein Verhältnis zu seiner im Werden begriffenen Gemeinde übertragen worden. Er lebt mit seinen Jüngern in der Vorfreude des Bräutigams (Mt 9, 14 f.; Mr 2, 19 ff.; Lc 5, 33 f.). Wenn er ihnen durch gewaltsamen Tod entrissen wird, werden die Seinigen um ihn trauern und fasten; aber es bleibt die zuversichtliche Hoffnung auf die zukünftige Hochzeit (Mt 25, 1—13). Seine eigene Predigt des Ev's ist eine Einladung zu dieser Hochzeit, welche der König seinem Sohne bereitet (Mt 22, 1—14 cf Lc 14, 12—24). Nach Jo 3, 28—30 hat der Täufer Johannes, ehe er in das dunkle Gefängnis eingesperrt war, die Vorfreude auf die Hochzeit des Messias, von der Jesus geredet hat, so lebhaft empfunden, daß er sagen konnte: *αὕτη ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται.* Und der gleichnamige Apostel redet 2 Jo 1 eine Einzelgemeinde seines Berufskreises als *ἐκλεκτὴ κυρία,* als Gattin des *κύριος* an und nennt die einzelnen Mitglieder dieser Gemeinde Kinder derselben. Darnach konnten die Christengemeinden, in deren Namen das vierte Halleluja angestimmt wird und von Jo gehört wurde, die begründende Ausführung dieser Lobpreisung Gottes in v. 7—8 sich aneignen. Das *ἦλθεν ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου* soll nicht die schon Ap 1, 1 (*ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει*) und 1, 3 (*ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς*) ausgesprochene Wahrheit ausdrücken, daß Christus seinerseits nicht zögern und säumen werde, sondern wie alles Folgende zeigt, sagen, daß die Gemeinde Jesu sich bereits auf die Hochzeit gerüstet habe und bereit sei. Daß das nicht von der Gesamtheit der sich Christen Nennenden gilt, von den vielen Treulosen, nach dem Zustand ihres Herzens und ihrem Lebenswandel Abgefallenen, den Verführern und den Verführten, brauchte in der Ap nicht noch einmal gesagt zu werden. Unter den Knechten Gottes und den Gottesfürchtigen war v. 5 nur der eine Unterschied von Groß und Klein, Jung und Alt, Knechten und Freien, Juden und Griechen, aber dieser war ohne Bedeutung. Andrerseits sind in v. 8 jeder pelagianischen und jeder auf eigener Einbildung beruhenden Werkgerechtigkeit, welche die Worte *τὸ γὰρ βύσσινον* (das Festgewand der Hochzeitsgäste) *τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων ἐστίν* zu begünstigen scheinen könnte, im voraus jede Berechtigung abgesprochen durch die Worte *ἐδόθη αὐτῇ, ἵνα περιβάληται βύσσινον λαμπρὸν καθαρόν.* Auch die größte sittliche Vollkommenheit eines Christen ist ein Gnadengeschenk Gottes. Demgemäß stellt auch der zeigende Engel an die Spitze seiner dem vierfachen Halleluja im Himmel und auf Erden beigefügten Anweisungen und Belehrungen (v. 9) nicht eine

[10]) Hos 3, 1—5; Jes 50, 1; 62, 1—5; Jer 2, 1 ff.; 3, 9 ff.; Ez 23, 1—49.

neue Würdigung der Verdienste, welche die zur Hochzeit Geladenen sich erworben haben, sondern das Gebot an Jo, die von Gottes Thron gekommene Anerkennung derselben aufzuzeichnen, und eine Seligpreisung, gleichsam eine Beglückwünschung der so von Gott Geehrten. Aufschreiben soll Jo alles, was er bisher in dieser Vision gehört hat, was nicht von allem gilt, was er in gleicher Verfassung zu hören bekommen hat (Ap 10, 4). Dies aber soll er aufzeichnen und dadurch der Christenheit zugänglich machen; denn es handelt sich um nichts Geringeres, als wahrhaftige d. h. wirkliche Worte Gottes [11]). Als Jo hiedurch erschreckt vor dem zeigenden Engel zu Boden fällt und sich anschickt ihn anzubeten, verbietet ihm dies der Engel, eine Scene, über die schon oben S. 580 das Nötige bemerkt wurde. Das vorläufig letzte Wort des zeigenden Engels [12]), womit er die Abwehr seiner Anbetung anstatt der Anbetung Gottes durch Jo erklärt oder begründet: *ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστιν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας* mag auf den ersten Blick rätselhaft erscheinen, klärt sich aber auf, wenn man den Sprachgebrauch der Ap und der übrigen joh. Schriften vergleicht. Darnach kann unter *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* nicht verstanden werden ein Zeugnis irgend eines nicht genannten Subjektes über die Person Jesu, sondern nur ein Zeugnis, dessen Subjekt Jesus ist [13]). Er ist allerdings *ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός* (Ap 1, 5) in jeder Beziehung; er war ein Zeuge auch als Verkündiger des Ev's in seinen Fleischestagen. Hier aber kann er nur als der den 7 Gemeinden Kleinasiens und damit der ganzen Christenheit verborgene Dinge vorhaltende und vor allem die Endereignisse weissagende Zeuge gemeint sein. An der Spitze aller 7 Ansprachen nennt er sich selbst als den sie Anredenden, und dieselben Ansprachen schließen mit der Mahnung: *ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω, τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις.* Eben dies sagt dem Jo der zeigende Engel 19, 10 [14]). Schlechthinnige Identität des Zeugnisses

[11]) Das nur gering bezeugte *οἱ* vor *ἀληθινοί* (A) würde die Möglichkeit nicht ausschließen, also auch voraussetzen, daß Gott auch Unwahres sagen könnte. Dagegen bedeutet *ἀληθινός*, hier nicht wie an anderen Stellen = *ἀληθής* gebraucht, den Gegensatz zur Lüge, sondern den Gegensatz zu Worten, die gleichviel wie schön und wahr sie sein mögen, nicht Worte Gottes selbst sind.

[12]) Erst c. 22, 6 tritt derselbe Engel wieder an Jo zu ihm redend heran, und es wiederholt sich sofort die ganze Scene von 19, 9—10 in 22, 8—10 in bezug auf das ganze Buch fast mit den gleichen Worten.

[13]) Zu den folgenden Belegen muß auf m. Kommentare sowohl zur Ap (z. B. S. 154 ff. 360 f.) als zum Ev verwiesen werden: Ap 1, 2; 6, 9; 11, 7; 12, 11 u. 17; Ev Jo 1, 19 (Subj. der Täufer); 3, 11 (Subj. Jesus und der Täufer), 3, 32 f. (Subj. Jesus); 5, 31—34 (Subj. nicht Jesus, sondern Gott); 8, 13—14 (Subj. Gott und Jesus); 19, 35 u. 21, 24 (Subj. der Evangelist Jo); 1 Jn 5, 9.

[14]) Es bedarf wohl nicht der Erinnerung, daß das mit dem Artikel versehene Prädikat *ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας* nicht mit Prädikaten wie Jo 6, 63. 69 verglichen werden kann.

Jesu mit dem des die wahren Propheten inspirirenden Geistes kann dieser Engel ebensowenig aussagen wollen, wie wenn Jesus in Deutung des Gleichnisses von dem Acker, in den er selbst sein Wort als einen Samen gestreut hat, sein Feind aber Unkraut säet (Mt 13, 24—30), sagt (13, 38): „Der Acker ist die Welt", als ob dies von seiner auf Israel beschränkten Predigt gelte, oder als ob die ferneren Länder, das Meer und der Himmel keine Teile des *κόσμος* wären. So liegt auch Ap 19, 10 nur ein geistvoller Ausdruck des Gedankens vor, daß die endgeschichtliche Weissagung Jesu, welche das ganze Buch der Ap zu einem *βιβλίον τῆς προφητείας* macht (Ap 22, 7. 18), ihren Zweck nicht erreichen könnte, wenn der Geist, den Christus seiner Gemeinde verheißen und nach seiner Erhebung in den Himmel gesendet hat, ihr unter anderen Gaben nicht auch die Gabe der Prophetie geschenkt hätte, eine Gabe nicht für alle Gemeindeglieder, sondern für die von Gott dazu Berufenen [15]).

Nachdem der Engel seinen Blicken für längere Zeit entschwunden ist, nimmt Jo wieder das Wort, um von neuen Visionen zu berichten (c. 19, 11. 17. 19), die wenigstens einmal (v. 12^b—13) durch eine erläuternde Bemerkung des Berichterstatters Jo unterbrochen werden. Der Zustand der Ekstase hat ihn während des Schauens dieser Bilder nicht verlassen; von einem neuen *γενέσθαι ἐν πνεύματι* (cf c. 4, 2) fehlt jede Andeutung. Daher ist auch die Zahl der Visionen nicht in Rücksicht auf diesen Einschnitt um eine Ziffer zu erhöhen.

Daß Jo den Himmel geöffnet sieht (v. 11 cf 4, 1 ff.; 11, 19), dient in diesem Falle nicht dazu, daß er sehe, was im Himmel vorhanden sei oder vor sich gehe, sondern daß er sehe, was aus dem Himmel herauskommt. Das ist aber zunächst nichts anderes als Christus auf einem weißen Pferde sitzend und begleitet von Kriegsheeren, also als Feldherr, und durch die vielen Diademe, die er an seinem Kopfe trägt (cf c. 12, 3; 13, 1), als ein die Welt beherrschender König gekennzeichnet. Schon ehe Jo zu schauen bekommt, zu welchem Zweck er vom Himmel zur Erde herniederkommt und wie er diesen Zweck verwirklichen wird, spricht er mit den Worten *καλούμενος πιστὸς καὶ ἀληθινός* (v. 13^b) aus, daß Jesus in der Erfüllung seiner eigenen Verheißung vom Himmel zur Erde wiederkehren werde, und durch den präsentischen Satz *καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ* spricht Jo den Gedanken aus, daß Jesus, wenn immer er auf Erden Krieg führt, in gerechter Weise und als ein gerechter Richter gottloser Menschen dabei verfahre. Schon durch diese Zwischenbemerkung des Be-

[15]) Cf 1 Kr 12, 1—31 und die Beispiele AG 11, 27 f.; 20, 23; 21, 4. 9—12. Jo selbst ist sich bewußt, daß er außer dem Amt des Apostels auch die Gabe der Prophetie besitzt und außerdem die Aufgabe, die empfangenen Offenbarungen aufzuzeichnen s. oben S. 42.

richterstatters sowie durch alles bis zum Ende von c. 19 Folgende, werden wir vor den in v. 1—8 vergegenwärtigten Moment zurückversetzt; denn dort wird der Leser durch das vierfache Halleluja in die Zeit versetzt, da Gott (und Christus) der unbestrittene und unbestreitbare König auf Erden geworden und die Christengemeinde auf Erden zur Feier ihrer Vermählung mit Christus dem Lamm bereit steht (v. 7—9). Vorher aber muß Christus zur Erde zurückgekehrt sein und einen Krieg siegreich geführt haben. Es ist das aber nicht das Gericht über Babylon. Der Untergang Babylons, dem gleichfalls ein Krieg vorausgehen wird, wird mit keinem Worte berührt. Dies beides war in c. 17 und 18 ausführlich genug dargestellt. Selbst der Name Babylon wird bis zum Schluß des Buches nicht ein einziges Mal wieder erwähnt. Hier dagegen c. 19, 14—16 wird noch einmal hingewiesen auf die immer noch bevorstehende Erfüllung der in Ps 2, 9 vorliegenden Weissagung, daß die heidnischen Fürsten und Völker von dem auf Zion thronenden Messias und Gottessohn dereinst mit zwingender Gewalt sollen unterworfen werden, wie das schon Ap 12, 5 geschehen und Ap 2, 25—27 in breiterer Ausführung auch auf die treuen Mitglieder der christlichen Gemeinde als Mitregenten Jesu übertragen war[16]).

Indem Jo von dem Reiter auf weißem Rosse v. 11 sagt, *καλούμενος πιστὸς καὶ ἀληθινός*, hat er, wie vorhin gezeigt, die Grenzen einer schlichten Wiedergabe des Geschauten überschritten. Dasselbe gilt aber auch, wenn er v. 12^{b} von dem Reiter sagt: *καὶ ἔχων ὄνομα, γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός*. Wenn er diesen Namen an irgend einem Teil des ihm erschienenen Reiters gelesen hätte, würde auch Jo diesen Namen Christi gekannt haben. Es würde sich also ein sinnloser Selbstwiderspruch innerhalb einer einzigen Zeile ergeben[17]). Zu diesem „keinem Menschen außer dem, der ihn trägt bekannten und für keinen Menschen lesbaren Namen", bildet einen ausschließenden Gegensatz, was zwei Zeilen später (v. 13) zu lesen ist: *καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ „ὁ λόγος τοῦ θεοῦ"*. Wollte man auch dies auf den jedem Sterblichen verborgenen Namen in v. 12 beziehen, so würde der nachgewiesene sinnlose Selbstwiderspruch noch gesteigert werden. Dies wäre aber auch eine sprachliche Unmöglichkeit. Denn nach allgemeinem Sprachgebrauch, dem auch Jo überall sich anschließt, mußte das durch das Präsens *καλεῖται* (in den meisten Fällen *καλούμενος*)

[16]) Zu diesem Grundgedanken der Ap cf außerdem noch c. 1, 6. 9; 5, 10; 6, 15—17; 11, 15; 14, 6—7 (deutlich abgegrenzt gegen das Gericht über Babylon 14, 8) und vor allem c. 20, 4.

[17]) Ebenso sinnlos wäre, was c. 2, 17 Jesus jedem Sieger verheißt, wenn irgend ein Mensch schon in der Gegenwart den auf die Siegesmarke geschriebenen Namen lesen könnte oder gar gelesen hätte s. oben S. 276—280.

ausgedrückt werden[18]). Das hier gebrauchte und durch seine Voranstellung vor das Subjekt betonte *κέκληται* kann daher nicht bedeuten, daß man ihm in der christlichen Gemeinde unter anderen Ehrentiteln auch den eines Wortes Gottes gebe, wie das artikellose *καλούμενος* in v. 11 sagt, daß ihm seine Gemeinde in Gebeten und Lehrvorträgen unter anderen auszeichnenden Eigenschaften auch die eines *πιστὸς καὶ ἀληθινός* zuerkenne. Was Jo wirklich (v. 13) geschrieben hat, bedeutet vielmehr: Um die einzigartige Bedeutung der Person Jesu für die Welt in Kürze einigermaßen auszudrücken und einen gewissen vorläufigen Ersatz zu haben für den Namen Jesu, der bis zur Wiederkunft Jesu keinem Menschen außer ihm selbst bekannt ist, ist *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* zum Namen Jesu selbst gemacht worden (vgl. S. 353). Daß Jo seinerseits nicht wenig zu dieser Bereicherung des christlichen Sprachschatzes beigetragen hat, sah er sich nicht veranlaßt zu sagen. Wir aber wissen es, wenn wir Jo 1, 1—3. 13—14; 1 Jo 1, 1—2 mit einigem Verständnis gelesen haben[19]). Eine „Logoslehre", wie sie die „Philosophen" von dem „Philosophen und Märtyrer Justinus" an und um dieselbe Zeit ein Valentinus und seine Schüler Herakleon und Leucius Charinus unter dem Einfluß griechischer Philosophie in die Christenheit einzuschmuggeln bemüht waren, ist das nicht. Aber es fehlt doch vor und nach ihrer Zeit nicht an Männern, welche den ursprünglichen Gedanken des Logosnamens Jesu fortgepflanzt haben. So Ignatius, der die joh. Ap noch nicht gelesen hatte (s. oben S. 30), wenn er ad Magn. 8, 2 die apostolische Lehre mit den Worten beschreibt: *ὅτι εἷς θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος, ἀπὸ σιγῆς προελθών.* Oder, wenn er in seiner originellen Weise ad Rom 8, 2 schreibt: *Ἰησοῦς δὲ Χριστὸς ὑμῖν ταῦτα φανερώσει, ὅτι ἀληθῶς λέγω, τὸ ἀψευδὲς στόμα, ἐν ᾧ ὁ πατὴρ ἐλάλησεν ἀληθῶς*[20]). Auch Hermas, der gleichfalls die Ap nicht gekannt hat,

[18]) Abgesehen von den Fällen, wo *καλεῖν* in der Bedeutung „einladen" gebraucht ist (Ap 19, 9; sehr häufig in den Evv), Ap 1, 9; 11, 8; 12, 9; 16, 16; 19, 11 — Lc 2, 4; 6, 15; 8, 2; 9, 10; 19, 2; AG 8, 10. Vom Akt der Übertragung eines neuen Namens *ἐπεκλήθη* AG 1, 23, *ἐπικληθείς* AG 4, 36; zur Unterscheidung von einer anderen Person, welche den gleichen Hauptnamen trägt *ὃς ἐπικαλεῖται* 10, 5—6. 18. 32.

[19]) Ich muß mich hier auf eigene, teilweise weit zurückliegende Arbeiten berufen. Zunächst zu den Stellen im Ev des Jo cf Bd IV[5–6] S. 44 ff. 74—84. 708—714.

[20]) Eine weitere Übertragung dieser Anschauung liegt auch Rom 2, 1 vor *ἐὰν σιωπήσητε ἀπ' ἐμοῦ* (d. h. wenn ihr mich nicht in meinem Verlangen nach dem Märtyrertod durch eure Überredung irre zu machen sucht) *λόγος γενήσομαι θεοῦ· ἐὰν δὲ ἐρασθῆτε τῆς σαρκός μου, πάλιν ἔσομαι ἠχώ* (d. h. ein bloßer Schall und Widerhall eurer fleischlichen Liebe zu mir). Cf m. Ignatius von Ant. S. 380 ff. 390 ff. 470 ff.

und das Wort λόγος nicht als Namen Christi verwendet, dagegen in übertriebener und mißverständlicher Weise von der christlichen Lehre als einem νόμος redet, spricht doch den Grundgedanken der christlichen Auffassung des Logosnamens aus, wenn er sim. VIII, 3, 2 schreibt ὁ δὲ νόμος οὗτος υἱὸς θεοῦ ἐστι κηρυχθεὶς εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς. Christus ist ihm durchaus nicht als Lehrer ein Gesetzgeber, sondern der durch die Apostel und andere Lehrer in der ganzen Welt gepredigte Christus ist ihm das oberste Gesetz für alle Menschen, welche sich durch diese Predigt zu Buße und Glauben haben bewegen lassen [21]).

Als einen anderen Namen Jesu, und zwar als einen, den er im Unterschied von den bis dahin genannten Namen in dieser Vision an dem Mantel über der Hüfte des Reiters angeschrieben gesehen hat, nennt Jo v. 16: Βασιλεὺς βασιλέων καὶ κύριος κυρίων. Schon 17, 14 war dasselbe von Jesus als dem Sieger über den Antichrist und seinen Verbündeten gebraucht, in Kürze und ohne Bezug auf eine einzelne Handlung c. 1, 5, ähnlich auch c. 15, 3 von Gott dem Allgewaltigen. Hier aber (c. 19, 16) folgt noch nicht die diesem Namen entsprechende Handlung, der sichtbare Antritt der Weltherrschaft Christi auf Erden über alle Völker und die dadurch geschaffene Neuordnung der Welt in ihrem Verlauf. Dies alles kommt erst in der folgenden 9. Vision c. 20, 1—21, 8 zur Darstellung. Was c. 19, 17—21 folgt, schildert nur den letzten vergeblichen Angriff des Antichrists auf den mit seinem Engelheer vom Himmel herabkommenden Christus und die Vernichtung aller an diesem letzten Versuch des Antichrists, sich zum Beherrscher der Völkerwelt zu machen, beteiligten Menschen. Eingerahmt ist dieses bewegliche und figurenreiche Bild (v. 17—18) von einem in der Sonne stehenden Engel, der alle in der Mitte zwischen Himmel und Erde fliegenden Vögel [22]) zu einer Mahlzeit

[21]) Cf meinen „Hirten des Hermas" S. 147—176. Unter den Lehrern der alten katholischen Kirche, die an dem ursprünglichen, in den johanneischen Schriften vorliegenden Sinn des Wortes ὁ λόγος als Name Christi festgehalten und die von außerchristlicher Philosophie beeinflußte sogenannte „Logoslehre" abgelehnt haben, wäre vor allen anderen Irenaeus zu nennen. Dieses Stück der Dogmengeschichte oder, richtiger ausgedrückt, der Geschichte der Theologie, habe ich in m. Buch über Marcellus von Ancyra (1867) S. 237—245 behandelt. Selbst für einen Auszug daraus ist hier kein Raum.

[22]) Daß ἐν μεσουρανήματι nicht im Sinne der antiken Physik von dem je nach der Tageszeit wechselnden Stande der Sonne am Himmel zu verstehen ist, folgt schon daraus, daß die Vögel nicht an eine bestimmte Tageszeit gebunden sind. Die alten Versionen übersetzen es, wenn sie es nicht ganz weglassen wie die boh und eine arm (oxf. Ausg. p. 495) oder sich (Prim) mit *aves coeli* begnügen, durchweg *per medium coelum* oder *coeli* (gig vg) oder *in medio coeli* (Tych s. Vogels S. 189. 193. 206); so auch kopt sy$^{1.2}$. Jo hat sie überhaupt nicht fliegen sehen, sondern sieht sie (v. 21) nur mit dem Fressen der ihnen bereiteten Mahlzeit beschäftigt. Was

einlädt, bei der sie Fleisch von Menschen und Tieren aller Gattungen zu fressen bekommen sollen, und andrerseits (v. 21 a. E.) durch die wenigen Worte *καὶ πάντα τὰ ὄρνεα ἐχορτάσθησαν ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτῶν*. Ausgenommen sind von diesem Schicksal nur der Antichrist mit seinem Propheten und den von diesen zur Annahme des antichristlichen Mahlzeichens verführten Menschen; denn diese sind lebendig in den mit Schwefel in Brand gesteckten Pfuhl geworfen worden. Dieses Gericht wird, was den Antichrist und seine Anhänger anlangt, in v. 19—21 teils nach c. 12, 18—13, 18, teils nach c. 17, 7—17 dargestellt und bedarf daher keiner nochmaligen Auslegung. Aber sowohl die Hauptvision als der sie umgebende Rahmen dieser Vision haben noch eine andere Quelle in einer Anschauung, welche Jo zu der hier von ihm geschauten Vision hinzugebracht hat. Diese verdankt er seiner Vertrautheit mit dem Propheten Ezechiel c. 38—39 [23]). Im Anschluß an die Weissagung von einer Wiedervereinigung des vordem in zwei Königreiche zerrissenen und der Rückkehr der in Verbannung geratenen Stämme in das Land ihrer Väter unter dem anderen David als ihrem König (Ez 37, 16—28) erwartenden Israel wird in c. 38 u. 39 geweissagt, daß gegen dieses im eigenen Lande eines friedlichen Daseins sich erfreuende Israel ein König des Landes und Volkes Magog Namens Gog, dem es gelingt, auch aus andern Völkern, besonders auch aus den Ländern nordöstlich von Mesopotamien ein riesengroßes Heer zusammenzubringen, einen anscheinend vernichtenden Krieg unternehmen werde. Diesen Fürsten läßt Gott durch den Propheten Ezechiel (39, 4) sagen: „Auf den Bergen Israels sollst du fallen und alle deine Heere und die Völker, die mit dir sind. Den Raubvögeln und allerlei Geflügel und den Tieren des Feldes habe ich dich zu fressen gegeben.“ Und nochmals (c. 39) spricht Jahweh zu dem Propheten: „Sage den Vögeln jeder Art und allen Tieren des Feldes: Versammelt euch und kommet, vereinigt euch von ringsherum zu meinem Opfermahl, das ich euch bereiten werde, ein großes Opfermahl auf den Bergen Israels, und ihr sollt Fleisch essen und Blut trinken. Fleisch der Helden sollt ihr essen und Blut der Fürsten der Erde sollt ihr trinken“ usw.

Es bedarf keines weiteren Wortes, um zu beweisen, daß Jo ebenso unter dem Einfluß dieser beinah 700 Jahre früher von Ezechiel erlebten Enthüllung, wie unter dem frischen Eindruck der ihm selbst bis dahin zu teil gewordenen Offenbarung geschrieben hat.

---

er durch *ἐν μεσουρανήματι* ausdrückt, kann also nur sein der Augenschein, den jedermann von hoch in der Luft fliegenden Vögeln haben kann, daß sie ebenso hoch über der Erde wie tief unter der Sonne am Himmel schweben.

[23]) Das wird vollends klar durch die Namen Gog und Magog Ap 20, 8, ist aber auch hier c. 19, 11—21 unverkennbar.

Neunte Vision. Antritt und Ende der sichtbaren Königsherrschaft Christi auf Erden c. 20, 1—21, 8.

(20, 1) *Und ich sah einen Engel aus dem Himmel herabsteigen, der einen Schlüssel des Abgrundes und eine große Kette auf seiner Hand hatte.* (v. 2) *Und er packte den Drachen, die alte Schlange, welches der Teufel und der Satan ist*[24]*), und band ihn* (für) *1000 Jahre.* (v. 3) *Und er warf ihn in den Abgrund und verschloß und versiegelte* (den Abgrund) *über ihm, damit er* (fernerhin) *nicht mehr die Völker in die Irre führe, bis die 1000 Jahre vollendet sind. Darnach*[25]*) muß er losgelassen werden* (für) *kurze Zeit.* (v. 4) *Und ich sah Thronsessel aufgestellt, und es setzten sich* (Personen) *darauf, und es ward ihnen* (das) *Gericht gegeben, und* (ich sah) *die Seelen derer, die um des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes willen mit dem Beil getötet worden sind und welche die Bestie oder ihr Bild nicht angebetet hatten und das Malzeichen nicht auf die Stirn und auf ihre Hand genommen hatten. Und sie wurden lebendig und wurden Könige mit Christus* (für) *1000 Jahre.* (v. 5) *Und die übrigen Toten wurden nicht lebendig, bis die 1000 Jahre vollendet sind. Das ist die erste Auferstehung.* (v. 6) *Selig und heilig ist der, welcher Anteil hat an der ersten Auferstehung. Über diese hat der zweite Tod keine Macht, sondern sie werden Priester Gottes und Christi sein und werden als Könige mit ihm herrschen* (während der) *1000 Jahre.*

(v. 7) *Und wenn die 1000 Jahre vollendet sind, wird der Satan aus seinem Gefängnis losgelassen werden,* (v. 8) *und er wird hinausziehen, um die Völker irrezuleiten, welche in den 4 Ecken der Erde sind, den Gog und den Magog, um sie zum Kriege zu sammeln,* (die Völker) *deren Zahl ist wie der Sand am Meer.* (v. 9) *Und sie stiegen hinauf auf die Breite der Erde und umringten das Lager der Heiligen und die geliebte Stadt. Und es kam Feuer vom Himmel herab und verzehrte sie.* (v. 10) *Und der Teufel, der sie irregeführt hatte, ward in den Pfuhl von Feuer und Schwefel geworfen, wo auch die Bestie* [und der *falsche Prophet* (hineingeworfen wurden)

---

[24]) Auch in diesem Abschn. sind fast sämtliche Varianten aus der Bemühung entstanden, die ärgsten Solöcismen, die gegen Ende des Buches immer mehr zunehmen, zu beseitigen, v. 2 *τὸν ὄφιν* (ℵB) statt *ὁ ὄφις* als Apposition zu *τὸν δράκοντα* (cf Ap 1, 5; 2, 20; 7, 4 etc.). — Das hinter *ὁ ἀρχαῖος* folgende *ὅ*, das Tschd. VIII auf die alleinige Auktorität von ℵ — denn die Versionen sind in dergl. Fällen ohne Beweiskraft — statt *ὅς* aufnahm, ist selbstverständlich Assimilation an das vierfache *ὁ* bei den 4 Namen des Teufels in derselben Zeile.

[25]) Da Jo von hier an häufig auf das sonst ermüdend oft gebrauchte *καί* zur Satzverbindung verzichtet (v. 5 *αὕτη ἡ ἀνάστασις*; v. 6 *μακάριος* ohne Einführung des Redenden; v. 14), so ist v. 3 a. E. weder *καί* vor noch *δέ* hinter *μετά* glaublich. Von sachlicher Bedeutung ist der ganze kritische Apparat in diesem Kapitel überhaupt nicht.

und bei Tag und bei Nacht in die Äonen der Äonen werden gequält werden [25a]).

(v. 11) *Und ich sah einen großen weißen Thron und den darauf Sitzenden, vor dessen Angesicht hinwegflohen die Erde und der Himmel, und es fand sich kein Platz* (mehr) *für sie.* (v. 12) *Und ich sah die Toten, die großen und die kleinen vor dem Thron stehen, und Bücher wurden geöffnet* (oder waren aufgeschlagen). *Und noch ein anderes Buch wurde geöffnet, welches* (das Buch) *des Lebens ist. Und es wurden die Toten nach ihren Werken gerichtet nach dem, was in den Büchern geschrieben war.* (v. 13) *Und das Meer gab die in demselben befindlichen Toten heraus, und der Tod und der Hades gaben die in denselben befindlichen Toten heraus. Und sie wurden gerichtet jeder nach seinen Werken.* (v. 14) *Und der Tod und der Hades wurden in den feurigen Pfuhl geworfen. Dies ist der zweite Tod, der feurige Pfuhl.* (v. 15) *Und wenn einer nicht in dem Buche des Lebens geschrieben gefunden wurde, wurde er in den feurigen Pfuhl geworfen.*

(c. 21, 1) *Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde waren dahingegangen, und das Meer ist nicht mehr* (vorhanden). (v. 2) *Und die heilige Stadt, ein neues Jerusalem, sah ich, welches aus dem Himmel von Gott herabkommt wie eine für ihren Mann geschmückte Braut.* (v. 3) *Und ich hörte eine gewaltige Stimme vom Himmel her sprechen: „Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird mit ihnen in der Hütte wohnen und sie werden seine Völker sein, und Gott selbst wird mit ihnen sein.* (v. 4) *Und er wird jede Träne aus ihren Augen wischen. Und Tod wird nicht mehr sein; weder Trauer noch Geschrei noch Mühsal wird mehr sein; denn das Erste war verschwunden.* (v. 5) *Und der auf dem Thron Sitzende spricht: „Schreibe, daß diese Worte zuverlässig und wahr sind.“* (v. 6) *Und er sagte mir: „Es ist geschehen. Ich bin das Alpha und Omega, der Anfang und das Ende. Ich werde dem Durstigen umsonst aus der Quelle des Lebenswassers* (zu trinken) *geben.* (v. 7) *Der Sieger wird diese* (Gaben) *erben, und ich werde sein Gott sein, und er wird mir ein Sohn sein.* (v. 8) *Die Feiglinge aber und die Ungetreuen und die mit Greueln Behafteten und die Mörder und die Hurer und die Giftmischer und alle Verlogenen werden ihren Anteil empfangen in dem Pfuhl, der in Feuer und Schwefel brennt, was der zweite Tod ist.“*

Jede gründliche Änderung des Zustandes eines Organismus oder, bildlich geredet, jeder Abbruch eines Bauwerkes beginnt mit der Zerstörung des zuletzt Aufgebauten. Darum ist es eine naturgemäße Ordnung des Stoffes, daß auf die Schilderung der Ver-

[25a]) Wenn dasselbe c. 19, 20 vom Antichrist gesagt ist, so bedeutet es doch nicht dasselbe. Denn dieser als ein Mensch von Fleisch und Blut verliert durch den Tod jede Aussicht auf eine Wirksamkeit über der Erde.

nichtung des Antichrists und seiner Weltherrschaft in c. 19 eine Schilderung der Weltherrschaft des Teufels in c. 20 folgt. Die letztere ist unvergleichlich älter als die erstere, sofern die des Teufels schon im Anfang der von Menschen erlebten Geschichte begründet worden ist, die des Antichrists dagegen erst in der Zukunft entstehen und nach kurzer Dauer wieder verschwinden wird. Die Herrschaft des Teufels ist aber auch von viel umfassenderer Bedeutung; diejenige des Antichrists ist nur ein vom Teufel ersonnenes und vorübergehend gebrauchtes Mittel, um das Wirken Gottes an der Menschheit, soviel an ihm liegt, zu hindern. Als ein letztes Mittel dazu entwirft er den Plan eines Krieges gegen Christus und seine Gemeinde, welchen dann der Antichrist ausführt. Der Teufel inspirirt den Antichrist und schafft ihm Anhänger in der heidnischen Völkerwelt, gibt ihm seine Kraft und geradezu seinen Thron (c. 12, 17; 13, 2—5). Auch stilistisch schließt sich 20, 2 durch die Häufung der Namen des Teufels an die vorige Vision c. 19, 11—13 an. In der griechischen Gemeinde der Umgebung des Jo war begreiflicher Weise ὁ διάβολος die gewöhnliche Benennung des Teufels; aber auch ὁ Σατανᾶς mußte ihnen durch manches überlieferte Wort Jesu wohlbekannt sein. Daher war es angemessen, die in 20, 2 vorangestellten Bezeichnungen τὸν δράκοντα, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος (s. A 25) sofort zu erklären durch ὅς ἐστιν ὁ διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς[26]). Getötet wurde der Teufel nicht, sondern nur durch Fesselung und Einsperrung in den unterirdischen, in Feuer und Schwefel brennenden Pfuhl an jeder schädigenden ethischen und physischen Wirkung in der Oberwelt gehindert. Hält man sich die biblische Vorstellung von der Wirkung des Teufels auf das Naturleben gegenwärtig, die ja auch in der Ap zu mannigfachstem Ausdruck kommt, so ergibt sich schon daraus, daß das physische Leben auf Erden während einer im voraus bestimmten langen Periode eine gründliche Änderung erfahren soll. Nicht weniger als 6 mal (v. 2. 3. 4. 5. 6. 7) wird dieser Zeitraum als eine ununterbrochene Reihe von 1000 Jahren angegeben. Wo keine ansteckenden Krankheiten und keine Pein und keine schädlichen Naturereignisse oder Temperaturzustände sind, kann auch, soweit die hier geschilderte, 1000jährige Weltherrschaft Christi und seiner Gemeinde auf Erden reicht, kein Mensch sterben. Mag man immerhin bedenken, daß diese Zahl wie so viele andere in der Ap

[26]) Wesentlich dieselbe Zusammenstellung schon Ap 12, 9 ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς. — In Worten Jesu bei Jo nur einmal Jo 13, 27 ὁ Σατανᾶς, häufig in den anderen Evv Mt 4, 10; 12, 26 (16, 23); Mr 3, 23. 26; 4, 15; Lc 10, 18; 11, 18; 13, 16; 22, 31, selten in der Erzählung Mr 1, 13; Lc 22, 3, bei Pl 10 mal von Rm 16, 20—1 Tim 5, 15. Dagegen ὁ διάβολος im ganzen NT häufig, auch Jo 8, 44; 13, 2; 1 Jo 3, 8—10; ὁ ὄφις nur noch 2 Kr 11, 3 in bezug auf die Versuchung Evas.

eine symbolische sein kann, und auch des alten Spruchs gedenken, daß 1000 Jahre in Gottes Augen nicht länger dauern als ein Tag oder der vierte Teil einer Nacht, so bleibt doch die Vorstellung einer außerordentlich langen Zeit im Vergleich mit der Lebensdauer eines Menschen, mag er Fürst oder Untertan sein. Ein Methusala, der in dem hohen Alter von 969 Jahren gestorben sein soll (Gen 5, 27), würde, wenn er kurz nach Beginn der „1000 Jahre" geboren wäre, deren Ende noch haben erleben können.

Das in c. 20 gezeichnete Bild von der Wiederkunft Jesu und seiner damit beginnenden Wirksamkeit sowie von der Beteiligung seiner Gemeinde an diesem Wirken ihres Erlösers will kein vollständiges sein. Von dem Kommen Jesu zu seiner Hochzeit mit seiner Braut, der Gemeinde, wovon schon c. 19, 7—9 sehr deutlich geredet war (s. oben S. 583 f.), fehlt in c. 20 jede Andeutung. Dieses Thema ist eingehenderen Darstellungen in c. 21 vorbehalten. Hier dagegen (c. 20) überwiegt die Weissagung, daß der vom Himmel zur Erde zurückkehrende Christus als gerechter, aber auch zorniger Richter auftreten wird [27]), und daß an der Erfüllung dieses seines Berufes auch die zur Zeit des Antichrists treu gebliebenen Glieder seiner Gemeinde tätigen Anteil nehmen werden [28]).

---

[27]) Dies wurde schon Ap 6, 12—17 als Begleiterscheinung der 6. Siegelöffnung lebhaft geschildert. Das dort in v. 17 hinter *τῆς ὀργῆς* überlieferte und in meiner Übersetzung oben S. 358 allein berücksichtigte *αὐτῶν* ist nicht ganz gering bezeugt durch ℵC, wenige min, sy^{1}, vg gig (Vogels S. 167), die anonyme Schrift de prom. et praed. (Vogels S. 215), vielleicht auch Tych (Vogels S. 190. 192). Diese Lat übersetzen verschieden mit *illorum, ipsorum* oder *eorum*. Sachlich scheint dieses *αὐτῶν* sehr passend als Zusammenfassung des vorangehenden (v. 16) *ἀπὸ προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τῷ θρόνῳ* und des sich anschließenden *καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου*. Viel stärker aber ist bezeugt in v. 17 *αὐτοῦ* durch APQ, beinah alle min. Andr, sah (oxf. Ausg. S. 333), kopt, sy^{2}, Prim. Die Schwierigkeiten, welche sich aus dieser LA ergeben, sind eher ein Beweis für als gegen ihre Ursprünglichkeit. Wenn man sich über die Nichtberücksichtigung des auf dem Throne sitzenden Gottes neben dem Lamm damit beruhigen mag, daß v. 16 nur dem Lamm, nicht auch ausdrücklich dem thronenden Gott Zorn zugeschrieben ist, so bleibt doch die Frage zu beantworten, wer den Satz v. 17 ausspricht. Der Hinweis auf Berührungen der ganzen Schilderung in v. 12—17 mit Joel 1, 15; 2, 11; 3, 3—4 hilft nicht viel. Nur das ist klar, daß die in v. 16 als in erster Person von sich redenden Leute nicht in v. 17 fortfahren könnnen zu reden, nun aber in dritter Person von sich selbst sagen sollten: „Gekommen ist der große Tag ihres oder seines Zornes", zumal diese Leute gar nicht in Zorn geraten, sondern tödlich erschrocken und verzweifelt sind. Subjekt der Aussage kann also nur der über sein visionäres Erlebnis berichtende Prophet Jo sein. Stilistisch einwandfrei ist die Einführung dieses Schlußsatzes der ganzen hier vorliegenden Schilderung durch ein bloßes *ὅτι* gewiß nicht. Aber wie oft macht der Leser der Ap die gleiche Beobachtung! Daher auch die Änderung von *αὐτοῦ* in *αὐτῶν*.

[28]) Die gleiche Vorstellung von der aktiven Beteiligung der gläubigen Gemeinde an dem Strafgericht und der gewaltsam hergestellten Herrschaft

Jesus selbst aber erscheint in v. 1—3 an der auf die 1000 Jahre seiner sichtbaren Weltherrschaft beschränkten Fesselung des Teufels ebensowenig wie an der endgiltigen Verbannung des Antichrists und seines Propheten in den feurigen Pfuhl beteiligt. Ein Engel ist damit beauftragt. Auch in der Schilderung des hierauf beginnenden Gerichts (v. 4—6) wird nur gesagt, daß für die treugebliebenen Glieder seiner Gemeinde Richterstühle aufgestellt werden. Deren Zahl wird nicht angegeben. Zunächst werden die eigentlichen Märtyrer genannt. Das Wort *τῶν πεπελεκισμένων* (v. 4) erinnert zunächst an den Bruder des Jo, den Apostel Jakobus (AG 12, 2) und an Pl (nach alter Tradition); daneben kommen aber auch Märtyrer in Betracht, die teils als Propheten, teils nur als *ἅγιοι* d. h. als Gemeindeglieder bezeichnet werden, ohne daß ihrer Todesart gedacht wird (Ap 6, 9—11; 11, 3—12. 18; 16, 6 cf AG 7, 58—8, 3; 22, 21). An letzter Stelle werden die Christen genannt, welche während der jüngsten Vergangenheit unter der kurzen Herrschaft des Antichrists mannigfaltige Leiden in Treue zu tragen gehabt haben. Neben der richtenden Tätigkeit der durch „die erste Auferstehung" wieder lebendig gemachten Christen wird beiläufig auch ihrer Beteiligung an der königlichen Regierung Christi und an ihre Eigenschaft als Priester erinnert (v. 4. 6 cf 1, 6; 5, 10). Dieses Zurücktreten der Person und Wirksamkeit Christi fordert eine Ergänzung und findet sie, wie gesagt in c. 21, 9 —22, 5. Dazu kommt, daß c. 21, 2 von dem aus dem Himmel herabkommenden neuen Jerusalem gesagt wird: *ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς* und dem entsprechend gleich zu Anfang der folgenden Vision c. 21, 9: *δείξω σοι τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου.* Nach allgemeinem wie nach ntl Sprachgebrauch bedeutet *ἀνήρ τινος* und *γυνή τινος* den Ehemann und die Ehefrau. An keiner der Stellen der Ap, wo von dem Verhältnis des vom Himmel kommenden Jesus zu seiner auf Erden befindlichen Gemeinde unter dem Bilde eines Brautstandes und von der vollen Verwirklichung desselben als einer Hochzeitsfeier geredet wird, und ebenso an keiner der Stellen der Evv, wo Jesus oder der Täufer von Jesu damaligem Verhältnis zu seiner Jüngerschaft oder von dessen künftiger Änderung redet, wird Jesus der Ehemann seiner Gemeinde oder die Gemeinde die Ehefrau Jesu genannt. Wir werden also durch die Anwendung dieser Worte in die Zeit nach Schließung der Ehe zwischen Jesus und seiner Gemeinde versetzt, und diese Ehe besteht vom Augenblick seiner Ankunft auf Erden und während der ganzen 1000 Jahre. Die *γυνή* trägt nach wie vor

Christi über die Völkerwelt ist schon Ap 2, 26—28 im Anschluß an Ps 2, 8f. deutlich ausgesprochen. Cf dazu die in 1 Kor 6, 1—3 als eine schon in der früheren Apostelzeit in der Kirche allgemein anerkannte Erwartung, daß die Christen dereinst die Welt, sogar mit Einschluß der Engel richten werden.

ihren Hochzeitsschmuck, aber sie ist nicht mehr eine nach ihrem Bräutigam sich sehnende Braut, sondern seine Ehefrau, die an seiner königlichen Regierung und priesterlichen Würde und an seiner Tätigkeit als Richter tätigen Anteil empfangen hat. — Eine Änderung dieses Weltzustandes tritt erst dadurch ein, daß der Teufel aus seinem unterirdischen Gefängnis herausgelassen wird (v. 7), aber nur für ganz kurze Zeit. Es wird ihm gestattet, die an den vier Ecken der Erde wohnenden Heidenvölker (*τὰ ἔθνη*), deren Menge zahllos wie der Sand am Meere ist, zum Kriege gegen Christus und seine Gemeinde zu sammeln. Es gelingt diesen Heeren, die Lagerstätte der Heiligen und die geliebte Stadt einzuschließen. Aber ein vom Himmel herabfallendes Feuer verzehrt die feindlichen Heerhaufen, und der Teufel, der sie zu diesem Kriegszug verleitet hat, wird ebenso, wie der Antichrist und sein Prophet vor Beginn der 1000jährigen Herrschaft Christi und seiner Gemeinde, in den feurigen Pfuhl geworfen (v. 8—10). Wiederholt wurde zu früheren Stellen bereits auf die Verwandtschaft derselben mit der hier vorliegenden Schilderung des letzten satanischen Angriffs hingewiesen [29]). Hier gilt es aber, über die in den sachlich verwandtesten Visionsbildern c. 9, 1—13 und c. 9, 13—21 noch nicht vorkommenden Einzelheiten und deren Herkunft Auskunft zu geben. Was die Namen Gog und Magog, die hier zum erstenmal in der Ap auftauchen, in auffälliger Kürze andeuten, beruht auf genauer Erinnerung an die ausführliche Darstellung eines Feldzugs des Königs Gog und seines Volkes Magog gegen das nach dem Exil wieder im Lande seiner Väter angesiedelte Volk Israel bei Ezechiel [30]). — Von den Bezeichnungen der Wohnsitze Christi und seiner Gemeinde, welche die Heere Gog's

[29]) Cf besonders S. 401—408 zur 4. Scene der 3. Vision und S. 538 zu c. 16, 12. Als Beispiel der teilweise wörtlichen Übereinstimmung auch mit anderen Teilen der Ap diene die beinahe buchstäbliche Wiederholung des *ἐπὶ τὰς τέσσαρας γωνίας τῆς γῆς* c. 7, 1 mit *τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς*.

[30]) Schon in der Völkertafel Gen 10, 2 werden an der Spitze von 7 Söhnen Japhet's *Gomer* und *Magog* genannt. In der ausführlichen Darstellung Ez 38; 39, 1—6 wird als Heimat des Fürsten Gog angegeben das Land *Magog* (v. 2), außerdem aber auch *Gomer* als einer seiner Verbündeten (v. 6). In dem Heer befinden sich aber auch Perser, Äthiopier und Libyer (v. 5). Schauplatz des Krieges aber sind die Berge Israels, wo Gott sie unter anderen auch durch einen Feuer- und Schwefelregen vernichten wird (v. 22; nochmals c. 39, 6). — Joseph. ant. I, 122—124 kombinirt Gen 10, 2 und Ez 38 und behauptet, daß die Griechen die Nachkommen Magog's Skythen nennen. — Nach dem Midrasch zu Esther 3, 12 (zum erstenmal deutsch von Wünsche S. 59; ebenso auch in der Pesikta des Rab Kahana, gleichfalls von Wünsche übersetzt S. 101) lehrte R. Levi um a. 120: Gog und Magog hätten es klüger angefangen, wie die älteren Feinde Israels, indem sie nicht zuerst die Israeliten, sondern zuerst und direkt den Gott Israels angriffen nach dem Vorbild der Ps 2 geschilderten Fürsten und Völker.

und Magog's umzingeln (v. 9 *καὶ ἐκύκλευσαν τὴν παρεμβολὴν τῶν ἁγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἠγαπημένην*) ist die zweite die deutlichste. Daß Jo es nicht nötig findet, den Namen der „geliebten Stadt" anzugeben, obwohl er ihn seit c. 3, 12 nicht wieder gebraucht hat, beweist, daß er bei seinen Lesern Vertrautheit mit dieser Benennung des Wohnsitzes des vom Himmel zur Erde gekommenen Christus und seiner Gemeinde voraussetzt. Dies bestätigt die Vergleichung mit der Mt 23, 39; Lc 13, 35 überlieferten Weissagung Jesu und apostolischer Aussagen wie Gal 4, 26 f.; Hb 12, 22—24. Der sonst im NT nicht zu findende Ersatz für den Namen der Stadt gründet sich auf Ps 78, 67, wo im Gegensatz zum Stamm Ephraim von Gott nach der hier genauen LXX gesagt ist: *ἐξελέξατο τὴν φυλὴν Ἰούδα, τὸ ὄρος τὸ Σιών, ὃ ἠγάπησεν*, und Ps 86, 2: *ἀγαπᾷ Κύριος τὰς πυλὰς Σιὼν ὑπὲρ πάντα τὰ σκηνώματα Ιακώβ*. Den Namen Zion gebraucht Jo nur einmal c. 14, 1 als Bezeichnung des Platzes auf Erden, auf welchem der vom Himmel zur Erde zurückgekehrte Jesus mit seiner Gemeinde seinen Standort haben wird (s. oben S. 511 ff.). An den hiermit wieder einmal in Erinnerung gebrachten Tatsachen scheitern alle Versuche, die Örtlichkeit des Milleniums in Nebel zu hüllen. Auch das Wort *σκηνὴ τοῦ θεοῦ* bezeichnet die Wohnstätte Gottes unter und mit den Menschen. Kurz vorher, zur Zeit der antichristlichen Herrschaft befand sie sich noch im Himmel (c. 13, 6 cf 7, 9 f.; 12, 12); zur Zeit des Milleniums dagegen in Jerusalem und im heiligen Land. Über c. 21, 2 s. weiter unten. In dieser gläubigen Erwartung ließ sich Jo und die apostolische Kirche nicht durch die Tatsache irremachen, daß das Jerusalem ihrer Gegenwart eher den Namen Sodom und Ägypten (c. 11, 8) verdiente, als den Namen eines himmlischen oder eines neuen Jerusalem (Ap 3, 12; 21, 2. 10; Gal 4, 26; Hb 12, 22) oder die Namen als der von Gott und allen Frommen „geliebten Stadt" oder des „Berges Zion" in den vorhin angeführten Psalmstellen. — Es fragt sich ferner, woher die dieser namenlosen Bezeichnung Jerusalems vorausgeschickte Bezeichnung (v. 9) *τὴν παρεμβολὴν τῶν ἁγίων* stammt und was sie bedeutet. Da beide Objekte mit dem Artikel und durch *καί* verbunden sind, kann *παρεμβολή* nur seine gewöhnliche Bedeutung haben: „Lagerstätte einer Menschenmenge, meistens eines Kriegsheers, Feldlager", und es kann aus eben diesem Grunde nicht etwa einen besonderen Teil der Stadt bezeichnen, in welcher ja auch nur Heilige, Glieder der Gemeinde Gottes, um Gott oder Christus geschart, verweilen. Es können nur gemeint sein Glieder der Gottesgemeinde, die außerhalb der geliebten Stadt den Angriff der aus dem Osten heranströmenden Heere erwarten. Auf den Bergen Israels, also in Palästina sollten nach Ezechiel Gog und Magog das Volk Gottes angreifen (s. vorhin A 30). Erinnert man sich der zahl-

losen Menge aus allen Völkern und Sprachen der Welt, welche außer den 144 000 Angehörigen des Zwölfstämmevolkes dereinst Gott anbeten und vom Lamm geweidet werden sollen (Ap 7, 9—17, ein Abschnitt, dessen letztes Wort v. 17 gleich nachher c. 21, 4 buchstäblich wiederholt wird), so begreift man, daß die nach vielen Millionen zählenden „Heiligen" aus den Heidenvölkern, denen solches verheißen ist, nicht in die Mauern der „geliebten Stadt" eingeschlossen wohnen und leben können, sondern das ganze heilige Land „von Dan bis nach Beerseba" bevölkern werden. Weitere Fragen, ohne deren Beantwortung ein klares Verständnis von c. 20 nicht zu gewinnen ist, wie die nach dem Sinn der Unterscheidung einer ersten und einer zweiten Auferstehung (20, 5. 6^a) sowie eines ersten und eines zweiten Todes (20, 6^b cf 21, 8) sind erst noch vor Schluß der Auslegung dieser 9. Vision im Zusammenhang zu erörtern.

Ohne jeden tieferen Einschnitt schließt sich an die Schilderung des Weltgerichts mit den Worten (c. 21, 1) *καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν* die Beschreibung einer völligen Umgestaltung des ganzen Weltbaus, wie er seit der ersten Schöpfung (Gen 1, 1—2, 3) bis dahin bestanden hat. Diese Worte stammen offenbar aus Jes 65, 17, wo nach dem hebr. Text zu lesen ist: „Denn siehe, ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde." Auch was sich dort anschließt: „und der früheren (Himmel und Erde) wird nicht mehr gedacht werden und werden nicht mehr in (eines Menschen) Herz aufsteigen" entspricht inhaltlich im wesentlichen dem, was in Ap 21, 1^b steht. Neu dagegen ist der Schlußsatz von Ap 21, 1: *καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι.* Das Meer schlechthin, also das große, alle von Menschen bewohnten Länder einschließende Weltmeer, das Sinnbild der heidnischen Völkerwelt, aus der unter anderem der Antichrist aufgestiegen ist, existirt in der neugeschaffenen Welt überhaupt nicht mehr. Am Schluß des zweiten Jesajabuches c. 66, 22 redet Gott durch den Propheten noch einmal von „dem neuen Himmel und der neuen Erde, die er schafft". An beiden Stellen aber dient diese Neuschöpfung Gottes zu seiner Verherrlichung an Israel, welche auch von den anderen Völkern anerkannt werden wird. An jedem Sabbath und jedem Neumond werden sie nach Jerusalem wallfahren, um mit dem Volk Israel den Gott Israels anzubeten, mit Ausnahme der Menschen, die wegen ihrer Versündigung an Jahweh vorher getötet worden sind (Jes 66, 18—21. 23—24 cf 65, 18—25). Je mehr dieser atl Weissagung das entspricht, was Ap 21, 3—8 (besonders 21, 5) eine gewaltige Stimme vom Throne Gottes her, also Gott selbst dem ntl Propheten verkündigt, um so weniger scheint sich damit zu vertragen, was v. 1—2^b nach einem schon im kirchlichen Altertum auftauchenden Mißverständnis ge-

schrieben steht[31]). Meine obige Übersetzung kann das Original nicht ersetzen. Es lautet: (v. 1) *καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινήν· ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη*[32]) *γῆ ἀπῆλθαν, καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι*[33]). (v. 2) *καὶ*[34]) *τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν, Ἱερουσαλὴμ καινὴν εἶδον καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ, ἡτοιμασμένην ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς.* Es ist, wie die Quellenangaben in den Noten 32—34 zeigen, sehr viel herumkorrigirt worden. Das Ergebnis war aber ein solches, welches sprachlich zwar keineswegs notwendig, sondern nur möglich, sachlich aber völlig unannehmbar ist. An sich wäre ja sprachlich möglich, daß Jo sagen wollte, er habe das neue Jerusalem vom Himmel und von dem dort wohnenden Gott herabkommen sehen. Daß diese Deutung nicht die einzige sprachlich mögliche ist, zeigt schon die Parallelstelle Ap 3, 12, wo der in den 7 Ansprachen an die 7 Gemeinden Asiens (c. 2, 1—3, 22) redende Christus sagt: *τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἱερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ μου.* Dort jedenfalls sieht Jo nicht das Herabsteigen des neuen Jerusalems vom Himmel zur Erde, sondern hört nur den Namen „des vom Himmel kommenden Jerusalem" nennen. Hier aber sind wir, wie schon oben S. 594 gezeigt wurde, in die Zeit unmittelbar nach der Hochzeitsfeier versetzt. Das Präsens *καταβαίνουσα* ist also an beiden Stellen zeitlos gemeint. Mindestens ebenso beweiskräftig ist das Beispiel für diesen Sprachgebrauch des Jo, das man

---

[31]) Iren. der IV, 18, 6 zu dem Citat aus Ap 11, 19 (*et spectum est templum dei*) hinzufügt *et tabernaculum.* „*Ecce* enim, inquit *tabernaculum dei, in quo habitabit cum hominibus* (ohne jede Abweichung vom gesicherten Text) gibt V. 35, 2 (Stieren p. 816; Harvey II, 425) ein vollständiges Citat aus Ap 21, 1—4, für welches weder das griechische Original, noch eine syrische und armenische Version erhalten sind. Darum sind Varianten in diesem Citat des Irenäus, welche nur von lat. Autoren bezeugt, und außerdem sachlich bedenklich sind, dem Übersetzer des Iren. zuzuschreiben.

[32]) *πρώτη* vor *γῆ* haben alle griech. Hss mit Ausnahme weniger min (13. 29. 65; den griech. Unc. ist auch Tert. c. Herm. 34 ed. Kroymann p. 163, 13 beizuzählen, weil Tert. überall unabhängig von einer lat. Version nach dem Urtext citirt), ferner fast alle Versionen (die sämtlich in der Stellung vor oder hinter *γῆ* ungebunden waren): sah kopt $sy^{1.2}$ om Iren. lat. V, 35, 2 (s. vorige A); Aug. civ. dei XX, 16 (ed. Hoffmann II, 485), nicht so Prim (der überhaupt für diesen Teil nicht in Betracht kommt cf Haußleiter in unseren Forsch IV, 162), wahrscheinlich auch nicht Tychon. (s. Vogels S. 189. 207 gegen S. 193).

[33]) Iren V, 35, 2 *etiam mare non est.* Daß Iren. dies geschrieben haben sollte, ist unwahrscheinlich, da er doch viel einfacher hätte schreiben können *καὶ ἡ γῆ καὶ ἡ θάλασσα παρῆλθαν.* Noch freier Tert. l. l. *et locus non est inventus illis*, entlehnt aus c. 20, 11 cf auch c. 12, 8. Ganz isolirt steht A, der hinter *ἀπῆλθαν* zusetzt *καὶ τὴν θάλασσαν οὐκ ἴδον ἔτι.*

[34]) Hinter diesem *καί* haben nur geringe Hss der vg u. nur eine arm. Hs gegen die übrigen eingeschoben *ego Joannes* cf Ap 1, 9 *ἐγὼ Ἰω.*; c. 22, 8 *κἀγὼ Ἰω.* Selbstverständlich strichen dieselben Zeugen das *εἶδον* vor *καταβαίνουσαν.*

in seinem Ev c. 6, 32—34 u. 42 liest. Zuerst sagt dort Jesus im Gegensatz zu der Meinung, daß Moses seinem Volk in und mit dem Manna das Brot vom Himmel gebracht und gegeben habe: *ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν· ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστιν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδούς τῷ κόσμῳ.* Schon hierdurch ist deutlich gesagt, daß durch diese Präsentia die vor mehr als 30 Jahren durch die Geburt Jesu geschehene Sendung des Sohnes Gottes in die Welt bezeichnet ist. Vollends wird dies bewiesen durch die Äußerung der Volksmenge v. 42, welche sich nicht darein finden kann, daß der vor ihnen stehende Sohn Josephs und der Maria so von sich reden mag: *πῶς νῦν λέγει ὅτι „ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα“.* Cf m. Komm. IV^5 S. 336 ff. Wer sich daran erinnert, daß es im Hebräischen und in den aramäischen Dialekten nur ein einziges aktives und ein einziges passives Particip gibt, und daß es umständlicher Umschreibungen oder unzweideutiger Hinweise auf eine bestimmte vergangene oder zukünftige Zeit oder Begebenheit bedarf, um eine Verschiedenheit der Tempora auszudrücken, der begreift auch, daß Jo, der mit größerem Recht, wie Paulus (Phl 3, 5; 2 Kr 11, 22) sich als einen *Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων* fühlte und in seiner Schreibweise zu erkennen gab, so zu reden für unbedenklich hielt[35]). Völlig undenkbar aber ist, daß Jo die ihm zu teil gewordene *ἀποκάλυψις* dahin mißverstanden haben sollte, daß Jesus nach seiner 1000jährigen Königsherrschaft auf Erden zum zweiten Mal gen Himmel gefahren sei, und daß er seine ganze Gemeinde, welche an dieser seiner sichtbaren Gegenwart und Herrschaft auf Erden ein Jahrtausend lang teilgenommen hat, mit sich in den Himmel genommen habe, nämlich nicht nur diejenigen Glieder der Gemeinde, welche Jesus bei seiner einmaligen endgeschichtlichen Parusie in einem nach Leib und Seele vollendeten Zustand vorfinden wird, sondern auch diejenigen, welche er im Moment seiner Parusie aus den Gräbern auferwecken wird[36]). Der Gedanke, daß der ganze Weltbau, in welchem die Geschichte der Menschheit, soweit die Erinnerung von Menschen zurückreicht und weiterhin bis zur Wiederkunft Christi sich abspielen wird, eine gründliche Umgestaltung erfahren werde, war dem Jo schon durch Worte Jesu geläufig, die er selbst mitangehört hatte und uns in den Evv aufbewahrt sind. Wenn Jesus Lc 21, 33 = Mr 13, 31 sagt: *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται,* so will er damit nichts Neues lehren, sondern fordert

[35]) Beachtenswert ist auch der Unterschied zwischen *καλούμενος*, womit mehr über die Zeit gesagt ist Ap 19, 11 und *κέκληται* v. 13. Auch Ap 11, 7 hat *τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου* fut. Bedeutung. Erst c. 17, 8 wird eine zukünftige Tatsache, durch ein *μέλλει* eingeleitet, geweissagt.

[36]) Cf Jo 5, 21—29; 11, 23—26; 1 Kr 15, 20—24. 50—54; 1 Th 4, 14—17.

Glauben an die unvergängliche Geltung seiner neuen Verkündigung, verglichen mit der schon von atl Propheten wie Jesaja verkündigten Vergänglichkeit des ganzen Weltbaues. Auf dieses den Schluß aller Weltgeschichte bildende Ereignis beruft er sich als auf eine auch von seinen Gegnern anerkannte Tatsache, wenn er Mt 5, 18 = Lc 16, 17 versichert, daß der kleinste Bestandteil des atl Gesetzes bis zu dem Übergang aus der zeitlich verlaufenden Geschichte in die unvergängliche Ewigkeit in Geltung bleiben werde. Ein weiterer Beweis für die allgemeine Anerkennung dieser endgeschichtlichen Tatsache bei den Christen jüdischer wie heidnischer Herkunft ist die ausführliche Darstellung dieses Untergangs der bisherigen Welt in 2 Pt 3, 3—13. Die immer noch strittige Frage, ob dies vom Apostel Petrus geschrieben sei, oder ob der ganze Brief oder doch ein Teil desselben ihm nach seinem und des Paulus Tod angedichtet worden ist, kann hier auf sich beruhen [37]). Der Vf beruft sich nicht auf Worte Jesu und ebenso wenig auf die Ap, die damals sicherlich noch nicht geschrieben war. Letzteres könnte natürlich nicht dadurch bewiesen werden, daß Pt (v. 8) die Worte aus Ps 90, 4 sich aneignet. Die Vorstellung von einer 1000jährigen Dauer der Königsherrschaft Christi und seiner Gemeinde auf Erden ist ihm völlig fremd [38]). Wenn er von der *παρουσία αὐτοῦ* (v. 4 cf v. 2 *τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος*) sagt: *ἥξει δὲ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης*, so erinnert uns das freilich an die Weissagungen Jesu (Mt 24, 42 cf 25, 5 ff.; Lc 12, 38—41), an welche auch Jo (Ap 3, 3; 16, 15) und vor beiden Paulus (1 Th 4, 14—5, 6) erinnert haben, aber er beruft sich nicht wie Pl 1 Th 4, 15 auf ein der Gemeinde überliefertes Wort Jesu. Daraus dürfen wir schließen, daß kein solches überliefert war. Die Ap bringt durch das 6malige *χίλια ἔτη* eine neue Enthüllung der Zukunft, von der Jo, wie von allem Inhalt seiner Visionen, bezeugt, daß Jesus selbst sie ihm geschenkt habe. Pt lehnt seine Schilderung von Anfang bis zu Ende an dieselben Weissagungen des Jesaja an, auf welchen die Schilderung in Ap 21, 1—8 beruht. Im Gegensatz zu einer Leugnung jeder Erwartung der Parusie Christi und zu der Behauptung, daß auf Erden alles so bleibe, wie es seit Schöpfung der Welt gewesen sei (v. 3—4), erinnert Pt daran, daß schon die Sintflut den anfänglichen Zustand der irdischen Welt gründlich geändert habe (v. 5—6 cf 1 Pt 3, 20; Mt 24, 37—39; Lc 17, 26—27; Hb 11, 7). Dem entsprechend versichert er mit aller Bestimmtheit, daß dasselbe allmächtige Wort Gottes, durch welches einst die Welt aus den Wassern des Chaos

[37]) Cf m. Einl. II³, 43—74. 97—100 und Wohlenberg in unserem Kommentar XIII³ p. XXVII—LI und die dortige Auslegung S. 164—278.

[38]) Auch Mt 25, 31—46, wo das allgemeine Weltgericht unabhängig von dem Gericht über die Gemeindeglieder geschildert ist, kommt es doch nicht zu einer zeitlichen Unterscheidung s. Komm. I⁴, 683—685.

ins Licht gerufen (cf Gen 1, 2—10) und dann wieder durch die Sintflut umgestaltet wurde, (v. 7) die gegenwärtige Welt in allen ihren Teilen aufgespart bleiben läßt für einen Tag des Gerichts und des Untergangs für alle gottlosen Menschen durch einen Feuerregen. Nachdem er dann (v. 8) mit den Worten aus Ps 90, 4 daran erinnert hat, daß für Gottes Wissen und Handeln der Unterschied von langer und kurzer Zeit nicht in Betracht komme, wird (v. 9) das anscheinende Zögern Gottes mit diesem Gericht als ein Beweis seiner Langmut gedeutet, mit welcher er darauf wartet, daß alle Menschen mit Einschluß der angeredeten Christen diese Wartezeit dazu benutzen, um durch Buße vor dem (v. 10—13) plötzlich heranbrechenden, alle Gestalten und Stoffe und auch alle von Menschen hergestellten Schutzmittel verzehrenden Feuergericht bewahrt zu bleiben.

Es bleibt noch die oben S. 597 hinausgeschobene Frage nach dem Sinn der nur in diesem Bericht über die 9. Vision wiederholt gebrauchten Ausdrücke *ἡ ἀνάστασις ἡ πρώτη* (c. 20, 5 u. 6) und *ὁ θάνατος ὁ δεύτερος* (c. 2, 11; 20, 6. 14; 21, 8). Daß der Christus, der schon am Anfang der ersten Vision (c. 1, 18) von sich gesagt hat: *ἔχω τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου*, der sich als Inhaber dieser Vollmacht schon in seinen Fleischestagen durch mehr als eine Totenerweckung erwiesen und bei solcher Gelegenheit ausdrücklich bezeugt hat, daß er keinen Menschen, der an ihn glaubt, für immer im Tode liegen lassen werde (Jo 11, 24—27 cf 5, 21—28), alle, die im Glauben an ihn entschlafen sind, zu ewigem Leben erwecken werde, sobald die Stunde seiner Wiederkunft gekommen sei, war für die Gemeinden der apostolischen Zeit selbstverständlich. Ihre Missionsprediger und Lehrer konnten sich weder mit einer heidnischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele (cf 1 Tm 6, 16) noch mit der frivolen Leugnung jeder Ewigkeit menschlichen Lebens durch die Sadducäer (Mt 22, 23—33; Mr 12, 18—27; Lc 20, 27—40; AG 23, 6—8) zufrieden geben, sondern hielten mit den Pharisäern fest an der Lehre von der *ἀνάστασις*, Wiederherstellung des vollen, Seele und Leib verbindenden Menschenlebens durch die Barmherzigkeit und Macht des allein unsterblichen Gottes. So hatte Jesus dies selbst, nicht ohne Zustimmung bei dem frommen Teil seines Volkes zu finden, gelehrt und beispielsweise aus der Selbstbenennung Gottes als „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ [39]) zu beweisen sich bemüht. Daß diese Lehre oder, richtiger gesagt, der Glaube an diese Verheißung nicht nur auf dem Buche Daniel beruht, das Jo von

[39]) Mt 22, 32 = AG 7, 32 (Rede des Stephanus) = Ex 3, 6. Cf auch das sogen. 4 Makk 7, 19; 16, 25, welches wahrscheinlich aus der Rede des sterbenden Mattathias bei Jos. ant. XII, 279—284 erwachsen und darum auch dem Josephus zugeschrieben worden ist.

Anfang bis zu Ende, mit Einschluß von c. 12, 2 vertrauensvoll gelesen hat, sondern durch erheblich ältere geschichtliche Tatsachen und Schriften des AT's bezeugt ist, kann hier nicht wieder einmal bewiesen werden [40]). Dagegen ist zu bedenken, daß Jo in der Ap überall, wo er von Propheten redet, abgesehen von c. 11, 1—13 u. 18, wo von Propheten die Rede ist, die erst in Zukunft auftreten werden, diejenigen des AT's meint. So, wenn er 10, 7 bei Schilderung der Wirkung des letzten Trompetenstoßes sagt: Damit sei das Mysterium, der letzte dem natürlichen Erkennen verborgene Wille Gottes vollendet worden, und zwar entsprechend der Verkündigung Gottes an und durch seine eigenen Knechte, die Propheten (*ὡς εὐηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας*). Nachdem Jo ein aufgeschlagenes Buch, das ein Engel ihm darreicht und befiehlt, es nach dem Vorbild der Berufung Ezechiels zum Prophetenamt zu verschlingen, verschlungen hat, wird ihm zur Pflicht gemacht, in seiner auf alle Völker und Könige bezüglichen prophetischen Verkündigung fortzufahren (c. 10, 8—11). Auch c. 22, 9 kann der den Jo anredende Engel nur die atl Propheten im Sinn haben, wenn er sagt: *σύνδουλός σού εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν κτλ.* Denn, da Jo nicht nur Prophet, sondern auch ein Jünger Jesu (s. schon zu 1, 17) und Apostel ist, wäre nicht einzusehen, warum er nur die Propheten der Gegenwart als seine Brüder mit ihm zusammenstellt. Wenn er 18, 20 von „den Heiligen und den Aposteln und den Propheten," und in demselben Zusammenhang (v. 24) von „Propheten und Heiligen und allen auf der Erde Geschlachteten" sagt, daß Gott durch sein gerechtes Gericht das vergossene Blut dieser Männer rächen werde, so wissen wir wohl von Aposteln, die als Märtyrer gestorben sind (der Bruder des Jo AG 12, Pl und Pt), aber von keinem der Propheten der Apostelzeit. Darin kann uns nicht irremachen, daß als Ort dieser Martyrien

[40]) Die allgemeine Verbreitung des Glaubens an eine Bekleidung der Seele des Verstorbenen mit einem Leibe unter den orthodoxen Juden und den jüdischen Christen zu und nach der Zeit Jesu wird besonders deutlich durch die bei ihnen so häufigen euphemistischen Vergleichungen des Todeszustandes mit dem Schlaf z. B. *ἐγείρεσθαι* Mt 10, 8; 11, 5; 26, 32; 27, 52. 63. 64; 28, 6. 7. (Selbst Herodes Antipas hält den lebenden Jesus für den auferstandenen Johannes; Mt 17, 9. 23; 20, 19 variirt die Textüberlieferung zwischen *ἐγείρεσθαι* und *ἀνίστασθαι*). Wie bei den Synoptikern, in den Reden der AG und bei Pl auch Jo 2, 22; 5, 21; 12, 1. 9. 17; 21, 14 *ἐγείρεσθαι ἐκ νεκρῶν*., aber nicht in der Ap. — Häufig auch *κοιμᾶσθαι* Mt 27, 52 *πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθησαν* von vorchristlichen Israeliten; Jo 11, 11—12 cf 13 *δόξαντες ὅτι περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου λέγει*. Das Verbum vom Todesschlaf AG 7, 60; 13, 36; 2 Pt 3, 4, bei Pl 9mal. Das Subst. häufig auf den jüdischen Friedhöfen in Rom s. Vogelstein u. Rieger, Gesch. der Juden in Rom Bd I (1896) S. 459—483). S. Nic. Müller, Die jüd. Katakombe am Monteverde zu Rom (1912) S. 96 zählt 30 jüd. Grabinschriften mit *ἐν εἰρήνῃ ἡ κοίμησις αὐτοῦ* (*αὐτῆς, αὐτῶν*), meistens davor ein *ἐνθάδε κεῖται*.

Babylon, die große Weltstadt gemeint ist. Denn schon der Ausdruck *καὶ πάντων τῶν ἐσφαγμένων ἐπὶ τῆς γῆς* in v. 24 zeigt, daß vielmehr das ganze römische Reich gemeint ist. Dasselbe kommt schon c. 16, 6 (*αἷμα ἁγίων καὶ προφητῶν ἐξέχεαν*) und vollends in der 7. Vision (c. 18) zu mannigfaltigem Ausdruck. Es ist weniger die große Stadt selbst, als die Gesamtheit der von ihr abhängigen und mit ihr im Austausch der weltlichen Güter und Laster stehenden Völker und Herrscher, welchen die Schuld an dem Martyrium der atl Propheten, der Brüder des Jo beigemessen wird (cf Hb 11, 32—40). Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß alle diese Märtyrer und Propheten nach der Darstellung der Ap an der *πρώτη ἀνάστασις* vollen Anteil haben werden. Dies entspricht aber auch durchaus der Anschauung und Lehre Jesu. Während in seiner Gegenwart auch ein Abraham in der Totenwelt liegt (Lc 16, 22—31), werden auch außer den wenigen Toten, die er während der wenigen Jahre seines ersten Lebens und Lehrens auf Erden aus dem Todesschlaf zu vollem geist-leiblichen Leben auferweckt hat, und den wenigen Frommen, die am Tage seiner eigenen Auferstehung das gleiche Ziel erreicht haben (Mt 27, 52 cf dazu Komm. I⁴ S. 716 A 91), alle Gerechten von Abel an, die durch seine Predigt oder auch durch seine Boten (Mt 23, 34) zu bußfertigem Glauben geführt worden sind, dereinst auferweckt werden. Der Glaube des heidnischen Hauptmanns gibt ihm Anlaß zu der Weissagung, daß „viele aus den Ländern des Westens und des Ostens herbeikommen und mit Abraham, Isaak und Jakob an dem Festmahl (der endgiltigen Aufrichtung des Gottesreichs) teilnehmen werden, während manche Israeliten, die das erleben, werden hinausgewiesen werden“ (Mt 8, 11f.; Lc 13, 28f. cf Mt 26, 29; Lc 22, 29f.). Auf die Gefahr hin, seinem nächsten Beruf entzogen zu werden, macht er sich das Wort des heidnischen Weibes, ihren Glauben bewundernd, zu eigen, daß auch die Hunde mit den Brocken, die von ihrer Herren Tischen fallen, sich sättigen. Die mit der Weissagung seiner endgeschichtlichen Wiederkunft unlöslich verbundene Verheißung einer Auferweckung Toter bzw. Verklärung lebend vorhandener Menschen umfaßt alle Länder der Erde und alle Jahrtausende der Vergangenheit. Das ist das, was die Ap *a potiori* *ἡ πρώτη ἀνάστασις* nennt. Mit diesen Worten ist auch schon gesagt, daß es noch eine zweite Auferstehung gibt, obwohl der Ausdruck *ἡ δευτέρα ἀνάστασις* von Jo nicht gebraucht wird, und es erhebt sich die Frage, was unter dieser zu verstehen sei. Über den Zeitpunkt, in welchem sie eintreten wird, sagen die Worte (c. 20, 5): *οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἔζησαν, ἄχρι τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη*, daß am Schluß des Milleniums alle Menschen, deren Leiber bis dahin noch in ihren Grabstätten liegen, werden auferweckt werden. Nun wissen wir aus c. 14, 1, daß während des

Milleniums Christus mit seiner um ihn gescharten Gemeinde thronen wird, und aus c. 9, 14—21; 13, 6—7; 16, 12—15; 17, 12—14, daß unmittelbar vor der Parusie, aber auch (c. 20, 7—9) nach Schluß des Milleniums noch einmal zahllose Heereshaufen besonders aus dem fernen Osten einen Krieg gegen Christus und seine in der geliebten Stadt Jerusalem und den Ansiedelungen im hl Lande wohnende Gemeinde unternehmen werden (s. oben S. 595 f.). Wenn c. 20, 7—9 ebenso, wie in den früheren Darstellungen der die Parusie begleitenden oder ihr unmittelbar vorangehenden Gerichtsboten Gottes (9, 14—21; 16, 11), gesagt wird, daß diese Taten Gottes bei einer großen Menge von Menschen ihren Zweck, als ein Ruf zur Buße zu wirken, nicht erreichen werden, so erklärt sich dies aus der schon oben S. 593 nachgewiesenen Einseitigkeit dieser Schilderung und aus der Ergänzung derselben durch die folgende 10. Vision. Es wäre in der Tat undenkbar, daß nicht schließlich die ganze, diese Taten Gottes überlebende Menschheit Gott im Himmel und auf Erden preisen sollte [41]). Ebenso undenkbar aber ist auch, daß das Zusammenleben Christi mit seiner über Sünde und Tod erhabenen Gemeinde in einer verklärten Natur nicht anziehend wirken sollte auf die noch außerhalb dieses heiligen Bezirkes stehenden Menschen zu der Zeit der 1000 Jahre, während der Teufel gefesselt sein wird und keinen Menschen mehr verblenden und verführen kann.

Schwieriger scheint die Beantwortung der Frage zu sein, was unter *ὁ θάνατος ὁ δεύτερος* zu verstehen sei. Dieser Ausdruck ist uns schon c. 2, 11 und dann wieder c. 20, 6 begegnet in der Verheißung, daß der Sieger im Kampf des Lebens um den „Kranz des Lebens“ (cf 2, 10), d. h. die bis zum Tode treu gebliebenen Glieder der Gemeinde Christi von dem zweiten Tode nichts zu fürchten haben. Erst am Schluß dieses Abschnitts (c. 20, 14 f.) und noch deutlicher im Schlußsatz des folgenden (c. 21, 1—8) wird eine bestimmte kurze Deutung des Begriffs *ὁ θάνατος ὁ δεύτερος* gegeben. In den überlieferten Reden Jesu findet er sich ebensowenig wie die Erwartung einer mit der Parusie Christi beginnenden 1000 jährigen Königsherrschaft Christi und seiner Gemeinde auf Erden. Es ist auch nicht Christus, sondern der in einem neuen Himmel thronende Gott, welchen Jo sprechen hört (v. 5): *ἰδοὺ καινὰ ποιῶ πάντα* und gleich darauf die Worte (v. 6): *ἐγὼ τῷ διψῶντι δώσω ἐκ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς δωρεάν.* (v. 7): *ὁ νικῶν κληρονομήσει ταῦτα, καὶ ἔσομαι αὐτῷ θεὸς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός* [42]). (v. 8): *τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις*

[41]) So wird das letzte Ziel der Wege und Taten Gottes noch ohne Rücksicht auf Christus und die mit ihm vereinigte Gemeinde c. 15, 4 beschrieben: *τίς οὐ μὴ φοβηθῇ, κύριε, καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου . . . πάντα τὰ ἔθνη προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου.*

[42]) Daß auch hier das der 9. Vision eigentümliche Zurücktreten der-

καὶ ἐβδελυγμένοις καὶ φονεῦσιν καὶ πόρνοις καὶ φαρμακοῖς καὶ εἰδωλολάτραις καὶ πᾶσιν τοῖς ψευδέσιν τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ ἐν πυρὶ καὶ θείῳ, ὅ ἐστιν ὁ θάνατος ὁ δεύτερος. Was hier von den unverbesserlichen Sündern gesagt ist, war, abgesehen von der abschließenden Definition des zweiten Todes, schon c. 19, 20 vom Antichrist und seinen Propheten und c. 20, 10 außerdem auch noch vom Teufel gesagt. Wenn c. 20, 14 vom Tode selbst und vom Hades, aber auch von allen nicht in das Buch des Lebens eingetragenen Menschen gesagt wird, daß sie in den feurigen See geworfen werden, ohne daß dabei des Schwefels gedacht wird, sondern dreimal hinter einander nur von der λίμνη τοῦ πυρός die Rede ist, so bedarf es keines weiteren Beweises, daß dies eine sachlich bedeutungslose Verkürzung des Ausdrucks ist. Die 3 mal (c. 19, 20; 20, 10; 21, 8) wiederholte Angabe, daß alle beharrlichen Feinde Gottes und Christi in einem See von Feuer und Schwefel ihr Ende finden werden, und die zweimalige Erklärung, daß dies der zweite Tod sei (20, 14; 21, 8), war für jeden auch nur einigermaßen mit dem AT vertrauten Leser der Ap wie für Jo selbst eine unmißverständliche Erinnerung an den Untergang Sodoms und Gomorrahs im toten Meere in folge eines Feuer- und Schwefelregens (Gen 19, 24—28, vorbereitet schon durch Gen 13, 3, bedingter Weise angekündigt Gen 18, 20—33). Da diese Städte tatsächlich vom Erdboden verschwunden sind, obwohl ihr Gedächtnis viele Jahrhunderte lang bei den Juden und Christen[43]) fortgelebt hat und auch den heidnischen Kulturvölkern nicht ganz unbekannt geblieben ist[44]), so folgt, daß der „zweite Tod" die Vernichtung bedeutet. Dies gilt vor allem auch vom Teufel. Dieser ist ja nicht, wie der Antichrist und sein Prophet und die ungezählten Personen, welche in folge des letzten Gerichtes demselben Schicksal verfallen, jemals ein Wesen von Fleisch und Blut gewesen, das wie der Mensch einmal als leibliches Lebewesen Leib und Leben verlieren und dann noch einmal als bis dahin fortlebende Seele dem Tode verfallen könnte. Der Teufel ist ein Geist, ein von seinem Schöpfer abtrünniger Engel. Er kann in seinen Wohnsitz eingesperrt werden, wie es nach der Ap zu Anfang des Milleniums geschehen wird, aber er

---

Person Christi als des Vermittlers aller Gnadengaben zu auffälligem Ausdruck kommt, kann nicht befremden, da wir durch c. 20, 11—21, 8 in die Zeit nach Schluß des Milleniums versetzt sind s. oben S. 597 ff. Die Sonderherrschaft Christi auf Erden hat ihr Ende gefunden cf 1 Kr 15, 24—29.

[43]) Deut 29, 22; Jes 1, 7—10; 13, 19; Jer 49, 18; 50, 40; Zeph 2, 9; Mt 10, 15; 11, 23—24; Lc 10, 12; 17, 29; Rom 9, 29 (Citat aus Jes 1, 9); 2 Pt 2, 6 (als ὑπόδειγμα τῶν μελλόντων ἀσεβεῖν); Jud v. 7; Ap 11, 8 (nur Sodom neben Ägypten).

[44]) Strabo XVI, 42—44 p. 763 f.; Tac. hist. V, 6—7; Plin. hist. nat. II, 226; V, 71 f.; VII, 65 ff.

könnte nicht noch einmal am Ende der Tage aus seiner unterirdischen Wohnstätte und Burg wieder losgelassen werden. Denn erstens würde er nach seiner zur anderen Natur gewordenen Feindschaft gegen Gott und gegen alles, was nach menschlichem Urteil ein Gut heißen kann, sein Jahrtausende lang geübtes Spiel wieder beginnen und somit die Weltentwicklung wieder von vorne anfangen. Zweitens aber existirt auf der neuen Erde und unter dem neuen Himmel seine Wohnstätte und sein zeitweiliger Kerker gar nicht mehr. Denn nach c. 20, 14 ist der Hades ebenso wie der Tod, d. h. das den Menschen beschiedene Los des einmaligen Sterbens (Gen 3, 19; Hb 9, 27; Rom 5, 12 f.), einmal für immer in den brennenden Pfuhl geworfen. Ein Feuer aber, welches Gott anzündet, erlischt nicht eher, als bis alles, was dahinein geworfen wird, verbrannt, in seine Elemente (2 Pt 3, 10) aufgelöst, also vernichtet ist. Das Verständnis dieser Ankündigung ist schon von altersher durch das Eindringen der heidnischen Lehre verdunkelt worden, daß die menschliche Seele von Natur unsterblich sei, was nach biblischer Lehre (Gen 21, 33; Jes 40, 28; Dan 12, 7) und nach dem von Paulus formulirten Bekenntnis der apostolischen Kirche (1 Tm 6, 16) nur von Gott gilt. Nur durch Gottes Gnade wird den Menschenseelen, die sich seiner erlösenden Gnade hingeben und dabei beharren, Unsterblichkeit d. h. ewiges Leben zu teil. Ferner ist zu bedenken, daß die Erinnerung an den Untergang Sodoms und Gomorrahs ja nicht bedeutet, daß jenes Ereignis der Vorzeit sich am Ende aller zeitlich verlaufenden Weltgeschichte wiederholen werde, sondern nur, daß jenes Ereignis ein Gleichnis des geweissagten endgeschichtlichen Ereignisses sei. Letzteres hat ganz andere Dimensionen als jenes, von welchem die Stätte der Gerichtsvollstreckung den Namen *ἡ λίμνη ἡ καιομένη πυρὶ καὶ θείῳ* bekommen hat, welchen die Ap ihm mit unerheblichen Variationen 5 mal gibt. Es gilt nicht wieder, zwei wegen unerhörter Gottlosigkeit und Unsittlichkeit berüchtigte Städte und einen kleinen angrenzenden Landstrich zu strafen, sondern außer dem Teufel samt seinem Wohnsitz (dem Hades) alle auch nach Ablauf des Milleniums noch in ihrer Gottlosigkeit und Unsittlichkeit verharrenden Menschen aller Stände auf der ganzen Erde mit ihren Wohnstätten, Kriegslagern und Festungen zu richten und zu vernichten (c. 20, 7—15). Das kann nicht in ganz wenigen Tagen vollbracht werden. Darnach ist es zu verstehen, was c. 20, 10 gesagt ist: *καὶ βασανισθήσονται ἡμέρας καὶ νυκτὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.* Wer je den Brand eines großen Hauses gesehen hat, begreift, daß die Pein von Menschen, die in dem brennenden Hause eingesperrt wären, durch keine Nachtruhe unterbrochen würde. Und wer ein hebräisches Lexikon aufschlägt, würde einsehen, daß die Worte *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* keineswegs der Vorstellung einer zeitlosen Ewigkeit

entsprechen [45]). Am genauesten entspricht der vorliegenden Stelle Ap 14, 10—11, wo von dem Gericht über den Antichrist und seine Anbeter gesagt ist, daß sie nach dem Untergang Babylons (14, 8) den Becher des Zornes Gottes austrinken und in Feuer und Schwefel vor den Augen der heiligen Engel und des Lammes Pein leiden werden, und außerdem noch, daß der Rauch ihrer Peinigung bis in Äonen von Äonen (beides ohne Artikel) aufsteigt und sie (die Anbeter des Antichrists) Tags und Nachts keine Ruhe haben werden. Diese, in der Regel mit zweimaligem Artikel und meistens in Doxologien gebrauchte Formel findet sich in keinem biblischen Buche so häufig wie in der Ap [46]), in der LXX beinah garnicht [47]). Die schon sprachlich veränderliche Ausdrucksweise setzt voraus, daß *αἰών* einen in Jahreszahlen auszudrückenden Zeitraum bezeichne, sei es die durchschnittliche Zahl der Jahre eines Menschenlebens (70 Jahre) [48]), oder die einer Generation (30 Jahre), oder auch ein Jahrtausend, eine Zahl, die dann mit sich selbst multiplizirt, eine Zahl von 4900 oder 900 oder eine Million ergeben würde. Es liegt also hier wie an vielen Stellen des AT's im Gebrauch von עוֹלָם und עוֹלָמִים eine sehr unbestimmte Vorstellung von einer Folge großer Zeiträume und eine starke Hyperbel vor. Jesus selbst hat solche Redeweisen nicht verschmäht und Johannes folgt darin seinem Meister [49]). Die Vorstellung einer überzeitlichen Ewigkeit ist dadurch nicht verbürgt. Wir, die wir besonders auch unter dem Einfluß herrlicher musikalischer Einkleidungen dieser Bibelworte daran gewöhnt sind, sagen und singen

---

[45]) לעולם 1 Sam 1, 22 von dem erst mit seinem Tod endenden Priesterdienst Samuels, Jes 58, 12; 61, 4 hinter einem stat. constr. von den 70 Jahren des babylonischen Exils. So auch עולם עד-עולם von dem Namen und der Regierungszeit eines Sterblichen Ps 45, 7; 72, 17.

[46]) Außer den im Text verglichenen 2 Stellen Ap 1, 6. 18 (Christus von sich selbst); 4, 9. 10; 5, 13; 7, 12; 10, 6; 11, 15; 15, 7; 19, 3 (vom Rauch des in Brand gesteckten Babylons *ἀναβαίνει εἰς τ. αἰ. τῶν αἰ.*); 22, 5 von der Herrschaft der Gemeinde Gottes und des Lammes (cf v. 1) in dem vom Himmel gekommenen Jerusalem *βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.* Bei Paulus Rom 16, 27(?); Gal 1, 5; Phl 4, 20; 1 Tim 1, 17; 2 Tim 4, 18. Ohne *τῶν αἰώνων* Rm 1, 25; 9, 5; 11, 36. Außerdem die volle Formel Hb 1, 8 (nach Ps 45, 7 nach LXX im Singular); Hb 13, 21; 1 Pt 4, 11; 5, 11. Unecht hinter Mt 6, 13 cf Bd I[4], 286.

[47]) Wie häufig in hebr. u. aram. Texten עולם im Sing. und Plur. durch *αἰών, αἰῶνες* übersetzt wird, so finde ich doch nur in den Übersetzungen von Dan 7, 18, in einem von Jo stark ausgebeuteten Zusammenhang annähernd Gleiches von der Königsherrschaft der Heiligen Gottes: *παραλήψονται τὴν βασιλείαν ἅγιοι Ὑψίστου καὶ καθέξουσι τὴν βασιλείαν* (LXX, *αὐτήν* Theod.) *ἕως* (Theod. + *τοῦ* LXX) *αἰῶνος τῶν αἰώνων.*

[48]) Das soll nach antiker Vorstellung die ursprüngliche Bedeutung von *αἰών* wie auch von *aevum* sein. S. die Belege bei Passow-Crönert I, 188; Thes. l. lat. I, 1184.

[49]) Mt 18, 22 (der Grieche Lucas hat c. 17, 4 diese Zahl getilgt) cf Bd I[4] S. 584. Jo folgt Ap 5, 11 seinem Meister.

doch nicht „bis in die Ewigkeiten der Ewigkeiten", sondern „in Ewigkeit" in der unechten Doxologie des Vaterunsers, oder „von Ewigkeit zu Ewigkeit" in allen Stellen der Ap. Der Name des „zweiten Todes", welcher den Zustand der in den brennenden Pfuhl geworfenen Wesen bezeichnet, würde weder auf den Teufel, dem dies c. 20, 10 als sein Endschicksal in Aussicht gestellt wird, noch auf die demselben Schicksal entgegengehenden Menschen passen, wenn die Verbrennung nicht die Vernichtung bezeichnete. Denn, wie langsam auch der Prozeß alles Verbrennens ist, ist er doch, wie schon gesagt, die Vernichtung des ins Feuer geworfenen Gegenstandes, in diesem Fall also sowohl des Teufels, der ein Geist ist, als der unverbesserlichen Menschen, welche mit Leib und Seele in den Pfuhl geworfen werden. Eine unglücklichere Bezeichnung als die des zweiten Todes und des Bildes von der brennenden Grube hätte nicht gewählt werden können, wenn die Meinung wäre, daß die darin auf lange Zeit verbannten Menschen noch weiter fortexistiren und als lebende Wesen Pein leiden würden. Denn Leichen haben keine Empfindung. Dazu kommt, daß nicht nur der Hades, sondern auch der Tod, das Sterben (c. 20, 14) damit aufhören sollen, daß der Teufel und seine Gesinnungsgenossen den zweiten Tod erfahren. Und welchen Zweck könnte Gott dabei verfolgen, daß er dem Teufel und seinen Gesinnungsgenossen unter den Menschen zu einer so entsetzlichen Unsterblichkeit verhülfe. Das Bewußtsein der ewigen Fortexistenz einer Hölle voll gepeinigter Geister würde die ewige Seligkeit der Kinder Gottes aufs äußerste gefährden. Auf der neuen Erde unter einem neuen Himmel ist kein Raum für diesen Aberglauben.

Zehnte Vision.
Das himmlische Jerusalem im 1000jährigen Reich.
c. 21, 9—22, 7.

(c. 21, 9) *Und es kam einer von den 7 Engeln, welche die 7 Schalen* (in den Händen) *hatten, die mit den 7 letzten Plagen gefüllt waren*[50]), *und redete mit mir und sagte*: „(Komme) *hieher:*

[50]) Der glänzend bezeugte, also, wie es scheint, von Jo geschriebene und allgemein recipirte Text: *καὶ ἦλθεν εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας γεμόντων τῶν ἑπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων* enthält entweder die sinnlose Aussage, daß die 7 Engel mit den 7 letzten Plagen angefüllt seien, oder die auch in der Ap unerhörte grammatische Unmöglichkeit, den Gen. *τῶν ἑπτὰ πληγῶν τ. ἐσχ.* als Apposition zu dem Acc. *τὰς ἑπτὰ φιάλας* gelten zu lassen. Man möchte an einen ursprünglichen Schreibfehler des Vf's denken, den man mit Rücksicht auf die drohende Mahnung c. 22, 18 f. nicht zu berichtigen wagte. Durch *γεμούσας* teils mit, teils ohne *τάς* (Q, manche min) ist dies doch geschehen. Die Verwirrung mochte gesteigert werden durch einen Rückblick auf c. 15, 1. 6. 8 (nicht jedoch 15, 7; 16, 1 ff.); wo ohne Erwähnung der Schalen von den

ich werde dir die Braut, das Eheweib des Lammes, zeigen[51]." (v. 10) *Und er trug mich im Geist hinweg auf einen großen und hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt, das aus dem Himmel von Gott herabsteigende Jerusalem,* (v. 11) *welche die Herrlichkeit Gottes hatte — ihr Lichtspender gleicht einem sehr kostbaren Stein, wie einem funkelnden Jaspisstein.* — (v. 12) *Und sie* (die Stadt) *hat eine große und hohe Stadtmauer, welche 12 Tore hat*[52]*, und über den Toren* (stehen oder schweben) *12 Engel und angeschriebene Namen, welches die Namen*[53] *der 12 Stämme Israels sind.* (v. 13) *Von Osten* (führen) *3 Tore* (in die Stadt) *und von Norden 3 Tore und von Süden 3 Tore und von Westen 3 Tore.* (v. 14) *Und die Mauer der Stadt hat 12 Grundsteine und auf denselben* (geschrieben) *die 12 Namen der 12 Apostel des Lammes.* (v. 15) *Und der mit mir redende* (Engel) *hatte einen goldenen Stab* (in der Hand), *um ihre Tore und ihre Stadtmauer* (damit) *zu messen.* (v. 16) *Und die Stadt liegt viereckig* (am Erdboden), *und ihre Länge ist ebenso groß wie die Breite. Und er* (der Engel) *maß die Stadt mit dem Rohre, zu 12000 Stadien; die Länge und die Breite und die Höhe derselben sind gleich.* (v. 17) *Und er* (der Engel) *maß ihre* (der Stadt) *Mauer von 144 Ellen,* (nach) *Maß eines Menschen, welches das eines Engels ist*[54]. (v. 18) *Und der Aufbau ihrer*

Engeln gesagt war, daß sie die letzten Plagen gehabt haben. Schwerwiegend aber ist die Tatsache, daß die alten Versionen ganz überwiegend den allein möglichen Gedanken enthalten, daß „die 7 Engel die 7 Schalen in der Hand halten, welche sie (die Schalen) mit den 7 Plagen füllen". So sah kopt, syr$^{1.2}$ (der syr. Text lautet zwar nach den Hss sowohl hier wie 15, 1 „welche volle 7 andere Plagen sind" s. Gwynn p. 18. 27, aber in den dazu gehörigen Noten p. 74. 89 zeigt Gwynn, daß es nur der Tilgung eines einzigen Buchstabens (ܕ) bedarf, um „die letzten 7 Plagen" daraus zu machen. Andere Varianten wie *πρός με* hinter *ἦλθεν* und *ὁ πρῶτος* statt *εἷς* sind so dürftig bezeugt, daß man sie kaum anzuführen braucht. Ferner haben *phialas plenas septem plagis novissimis* vg, gig, Tychon. (? s. Vogels S. 207), Primas. (Haußleiter Forsch. IV, 167).

[51]) *τὴν νύμφην, τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου* ℵAP, wenige min, sah (auch boh), sy$^{1.2}$, vg gig, Tych (Vogels p. 189. 207, aber an anderer Stelle *mulierem* ohne *sponsam*) Cypr. test. II, 19 und Primas *novam nuptam uxorem agni*). Daneben schwächer bezeugt *τὴν γυν. τὴν νύμ. τ. ἀρν.* Q einige min, Arethas und *τ. νυμ. τ. ἀρν. τ. γυναῖκα* wenige min, Andr.

[52]) Auch hier wieder entbehren die appositionellen Participia *ἔχουσαν, ἔχουσα* des grammatisch korrekten Anschlusses und die Änderungen (z. B. ℵ *ἔχοντι* für das erste *ἔχουσα*) sind keine Verbesserungen. Das syntaktisch richtige Verständnis ergibt sich gleichwohl mit Sicherheit aus der einzigen, sachlich statthaften Deutung und Übersetzung.

[53]) Sachlich ist ohne Bedeutung, ob man mit A und min *τὰ ὀνόματα* oder mit Q und min *ὀνόματα*, oder mit ℵP keins von beiden für ursprünglich erklärt.

[54]) Der Text scheint sicher überliefert. Nur *ἐμέτρησεν* om Q u. manche min gegen ℵAPAndr, sah (boh schwankend p. 524 [?]) kopt, sy$^{1.2}$, vg (*mensus est* von *metior* kann ebensogut aktiv als passiv sein, aber das folgende *murus* fuld am kann nicht gegen *murum* der anderen Hss aufkommen,

Mauer [55]) *ist Jaspis, und die Stadt ist reines Gold gleich reinem Krystall.* (v. 19) *Die Grundsteine der Mauer der Stadt waren mit jedem kostbaren Stein geschmückt, der erste Grundstein* (bestand aus) *Jaspis, der zweite* (aus) *Saphir, der dritte* (aus) *Kupfererz* (?), *der vierte* (aus) *Smaragd,* (v. 20) *der fünfte* (aus) *Sardonyx, der sechste* (aus) *Sard, der siebente* (aus) *Goldstein, der achte* (aus) *Beryll, der neunte* (aus) *Topas, der zehnte* (aus) *Chrysopras, der elfte* (aus) *Hyakinth, der zwölfte* (aus) *Amethyst.* (v. 21) *Und die zwölf Tore waren Perlen; jedes einzelne Tor war aus einer einzigen Perle* (gemacht); *und die Straße der Stadt war reines Gold wie durchsichtiges Krystall.*

(v. 22) *Und einen Tempel sah ich nicht in ihr* (der Stadt); *denn der Herr, der allgewaltige Gott war ihr Tempel und das Lamm.* (v. 23) *Und die Stadt bedarf nicht der Sonne, auch nicht des Mondes, daß sie ihr leuchten: denn die Herrlichkeit Gottes hat sie durchleuchtet, und ihr Leuchter ist das Lamm.* (v. 24) *Und die Völker werden vermöge ihres Lichtes* (= in ihrem Lichte) *wandeln, und die Könige der Erde bringen ihre Herrlichkeit in sie.* (v. 25) *Und ihre Tore sollen am Tage nicht geschlossen werden; denn Nacht wird es dort nicht geben.* (v. 26) *Und sie werden* (= man wird) *die Herrlichkeit und den wertvollen Besitz* (*τὴν τιμήν*) *der Völker in sie hineintragen.* (v. 27) *Und es soll nicht in sie hineinkommen alles Gemeine* (= Unreine) *und wer Greuel und Lüge treibt, sondern nur die, welche im Buch des Lebens des Lammes geschrieben stehen.* (c. 22, 1) *Und* (der zeigende Engel) *zeigte mir einen Strom lebendigen Wassers,*

---

nachdem v. 15f. so umständlich die Beauftragung des Engels mit der Messung beschrieben ist. Auch gig *metitus est murum*, Primas *muros vero dimensus est* etc.). Aber der Sinn des ganzen v. 17 bleibt dunkel. Soll *μέτρον ἀνθρώπου* (cf c. 13, 18 *ἀριθμὸς ἀνθρώπου*), *ὅ ἐστιν ἀγγέλου* heißen, „welches in diesem Fall der zeigende Engel angenommen hat?“ Er wird v. 9 als einer der 7 Engel eingeführt, welche mit der Ausgießung der 7 letzten Plagen beauftragt sind cf c. 15, 1. 7. 8; 16, 1—21; 17, 1. Sie scheinen als besonders starke (c. 5, 2; 10, 1; 18, 21), also auch wohl als besonders große Engel vorgestellt zu werden. Dann würde das *ὅ ἐστιν*, das eine Erklärung des *μέτρον ἀνθρώπου* zu bringen scheint, in der Tat eine Berichtigung sein. Menschliches Maß reicht nicht aus, eine so hohe Mauer mit dem Maßstab in der Hand auszumessen. Das vermag nur ein riesenhafter Engel, der keine hohe Leiter dazu nötig hat, wie ein Mensch als Dachdecker.

[55]) Der Text ist nicht in allen Teilen sicher. Ich lese *καὶ ἦν* (ℵ*Q meiste min, Andr Areth, om ℵ*AD) *ἡ* (om ℵ*) *ἐνδόμησις* (PQ, meiste min, Andr Areth, *ἐνδώμησις* ℵA, wenige min) *τοῦ τείχους αὐτῆς ἴασπις καὶ*. Die Versionen können in diesem Fall die Variationen gar nicht ausdrücken. Das Wort *ἐνδόμησις* oder *-δώμησις* findet sich nur an dieser Stelle der griech. Bibel und an einer Stelle des Josephus ant. XV, 335 in der Beschreibung des Umbaus des Hafens von Caesarea Strat. § 331—341 durch Herodes d. Gr., wo aber gleichfalls der Text zwischen *ἐνδόμ.* und *ἐνδώμ.* schwankt. In der Parallelstelle bell. I, 408—414 fehlt es überhaupt. Dagegen findet sich an beiden Stellen (ant. XV, 332; bell. I, 411) *δόμησις* als Bezeichnung des ganzen Neubaus des Hafens. Selbstverständlich liegt Ap 20, 18 die bei den Griechen so beliebte Form des „abstractum pro con-

strahlend wie Krystall, welches ausging vom Throne Gottes und des Lammes. (v. 2) *Und in der Mitte zwischen ihrer* (der Stadt) *Straße und dem Fluß, auf beiden Seiten stand Lebensholz, welches 12 Früchte trägt, indem es monatlich seine Frucht bringt, und die Blätter des Holzes, für die Heilung der Völker.* (v. 3) *Und alles in den Bann Getane*[56]) *wird nicht vorhanden sein. Und der Thron Gottes und des Lammes wird in ihr sein, und seine Knechte werden ihn anbeten.* (v. 4) *Und sie werden sein Angesicht sehen, und sein Name wird auf ihren Stirnen sein.* (v. 5) *Und Nacht wird nicht mehr sein und* (die Einwohner der Stadt) *bedürfen nicht des Lampenlichts und des Sonnenlichts, weil der Herrgott über sie leuchten wird, und sie als Könige herrschen werden in die Äonen der Äonen.*

(v. 6) *Und er* (der Engel) *sagte mir: „Diese Worte sind zuverlässig und wahr, und der Herr, der Gott der Geister der Propheten sandte seinen Engel, um seinen Knechten zu zeigen, was in Bälde geschehen muß.“* (v. 7) *„Und siehe, ich komme bald. Selig ist, wer die Worte der Weissagung dieses Buches bewahrt.“*

Daß mit c. 21, 9 eine neue bis c. 22, 7 sich erstreckende und keiner weiteren Ergänzung bedürftige Vision beginnt, ist einerseits dadurch gesichert, daß keine weitere Vision folgt, sondern von c. 22, 8 Jo in eigener Person als Vf des Buches das Wort nimmt, andrerseits aber auch dadurch, daß c. 21, 9—10 eine scharfe Grenzlinie gegen die 9. Vision (c. 20, 1—21, 8) gezogen ist. Nicht derselbe Engel, welcher das Gericht über den Teufel und den Antichrist vollstreckt, ist der zeigende Engel bei der 10. Vision. Was Jo in dieser letzten Vision zu sehen bekommt, ist eingeleitet durch eine Ansprache des Engels an Jo. Er bietet sich ihm als kundiger Fremdenführer an in bezug auf das vom Himmel kommende Jerusalem und seine irdische Umgebung während des Milleniums und beginnt die Ausführung dieses seines Auftrags damit, daß er den Jo in Ekstase versetzt, in welcher dieser sich auf einen hohen, eine weite Fernsicht darbietenden Berg versetzt fühlt. Dies sagen die Worte v. 10 *ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι εἰς ὄρος ὑψηλὸν*

---

creto“ vor (cf Kühner-Gerth I, 10f. § 346). Das Wort *ἐνδόμησις* kann nicht die Handlung des Aufbauens, sondern nur das Aufgebaute oder Hineingebaute bedeuten. Eine Handlung kann nicht einen Edelstein zum Prädikat haben. Auch im NT sind die Beispiele für abstr. pro concr. nicht selten. So z. B. *θέλησις* Hb 2, 4 nicht die seelische Handlung des Wollens, sondern was Inhalt und Gegenstand des Wollens ist = *θέλημα* (Mt 6, 10; Lc 22, 42; Jo 5, 30). So auch Worte gleicher Bildung, wie die vorliegende, *ἐλπίς* Kol 1, 5 u. 27; 1 Tm 1, 1, auch Rm 8, 24f. (*ἐλπὶς βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς*) und *δόσις* LXX Prov 21, 14 (im parall. membr. mit *δῶρα*), so auch Jk 1, 17 wechselnd mit *δώρημα*. Diese Bedeutung von Homer an und bei den Ärzten von den Zeiten eines Hippokrates bis heute. Daneben ist die abstrakte Bedeutung nicht ausgestorben Sirach 1, 8; Phil 4, 15.

[56]) *κατάθεμα* in der griech. Bibel nur an dieser Stelle. Dafür *ἀνάθεμα* (vg *maledictum*) auf Personen übertragen Gal 1, 8. 9; Rm 9, 3; 1 Kr 12, 3; 16, 22 cf Bd IX³, S. 50f. A 49.

καὶ μέγα καὶ ἔδειξέν μοι κτλ. Damit ist ganz dasselbe gesagt, wie mit den wesentlich gleichen Worten c. 4, 1—3 und ein wenig ausführlicher c. 17, 1—3 gesagt war. Eben damit werden wir zurückverwiesen auf den Schluß der 4. Vision c. 15, 1, wo zum ersten Mal[57]) von 7 Engeln ohne Artikel zu lesen war, daß sie die 7 letzten Plagen, die über die Welt kommen werden, haben, ohne daß die Form angegeben würde, in welcher sie diese Plagen in der Hand haben werden. Dies geschieht erst in der 5. Vision in aller Ausführlichkeit zugleich mit dem Bericht über ihre vom Tempel Gottes ausgehende Beauftragung (c. 15, 5—16, 2) und über die Ausführung ihres Auftrags c. 16, 2—21. Weil Jo voraussetzen durfte, daß die Leser diese wiederholten und ausführlichen Darstellungen noch nicht vergessen haben, kann er von dem Engel, welcher diesmal sein Führer sein soll, als von einem Mitglied einer ihnen bekannten Gruppe von Engeln (c. 21, 9) sagen εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἑπτὰ φιάλας τῶν γεμόντων (oder τὰς γεμούσας s. A 50) τῶν ἑπτὰ πληγῶν τῶν ἐσχάτων. Jo selbst hat ihn eben daran erkannt, daß dieser Engel eine goldene Schale in der Hand trug. Eine Unterscheidung eines ersten von einem zweiten bis zum siebenten, wie sie c. 16, 17 erforderlich war, wäre hier nicht nur überflüssig, sondern auch irreführend. Denn der Auftrag, welchen einer der 7 Engel mit den Schalen und Plagen diesmal zu erfüllen hat und reichlich erfüllt, hat nichts zu schaffen mit dem Auftrag jener 7 Engel, nach welchem diese ihre Benennung erhalten haben. An allen vorangehenden Stellen, wo sie so genannt werden, wird als einziger Zweck ihrer Sendung die volle Auswirkung des Zornes Gottes in Strafgerichten an den unverbesserlichen Menschen und Geistern bezeichnet[58]). Hier dagegen, in der ausführlichsten Beschreibung des himmlischen Jerusalems verlautet kein Wort vom Zorne und von den Gerichtstaten Gottes. Hier leuchtet vielmehr alles, was Jo zu sehen bekommt, im strahlenden Licht der göttlichen Gnade und Herrlichkeit. Es wird der Ton, der schon im zweiten Abschnitt der 9. Vision erklungen ist (c. 21, 1—8), festgehalten. Wie dort wird auch hier das vom Himmel zur Erde herabgekommene Jerusalem als Gattin ihres Ehemannes (c. 21, 2) dargestellt. Es besteht nur der Unterschied, daß dort mit keinem Worte von Jesus als dem Bräutigam oder Ehemann der Gemeinde geredet wird. Der höchste Ehrentitel ihrer Glieder ist, daß der allmächtige Gott ein jedes von ihnen seinen Sohn nennt (c. 21, 7). Der Zeitpunkt, in welchem der aus seinem Kerker losgelassene Teufel noch einmal die am Rande des Königreichs

[57]) c. 5, 8 kommt selbstverständlich nicht in Betracht, wo von goldenen Schalen ohne Zahl in den Händen der himmlischen Geister als einem Symbol der Gebete der Gemeinde auf Erden die Rede ist.

[58]) c. 15, 1. 7; 16, 1—19; 17, 1. 6. 17 cf 14, 9—11. 19; 18, 5—8; 19, 15.

Christi auf Erden wohnenden Könige und Völker zu einem letzten Krieg gegen die Gemeinde anreizt, um samt dem Teufel vernichtet zu werden, scheint bereits vorübergegangen zu sein (c. 20, 7—21, 8). So scheint es; in der Tat wird davon als von einem nebensächlichen Umstand in der Schilderung des Wohnsitzes der mit ihrem Erlöser vereinten Gemeinde auf Erden abgesehen (s. oben S. 583). Selbstverständlich wird Gott nicht von der *βασιλεία* Christi ausgeschlossen. Aber noch ehe der Name Gottes erwähnt ist, wird gleich im Eingang die Gemeinde und ihr Wohnsitz (v. 9) *τὴν νύμφην, τὴν γυναῖκα τοῦ ἀρνίου* genannt. Bald nachher (v. 14) *τὰ ὀνόματα τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ ἀρνίου.* Weiterhin (v. 22) hört man, daß es in dem neuen Jerusalem einen Tempel wie in dem ehemaligen Jerusalem nicht gebe, und dies wird mit den Worten erklärt: *ὁ γὰρ κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ ναὸς αὐτῆς ἐστιν καὶ τὸ ἀρνίον.* Wie dieses gleichzeitig bestehende Verhältnis Gottes und des Lammes zu dem Kultus der Gemeinde vorzustellen sei, wird v. 23 durch ein gleichartiges Verhältnis beider in bezug auf die Beleuchtung der Stadt erläutert. Statt Sonne und Mond hat die Herrlichkeit Gottes die Stadt ins Licht versetzt (so weit auch schon v. 11), der Leuchter, der dieses Licht ausströmt, ist das Lamm. Noch zweimal liest man dann noch (22, 1 u. 3) vom „Throne Gottes und des Lammes". Auch nochmals c. 22, 5, daß die Bewohner der Stadt, weil es keine Nacht mehr gibt, weder des Lampenlichts noch des Sonnenlichts bedürfen. Einmal c. 21, 27 wird nur das Lamm allein genannt, wo es sich um die Eintragung in das Buch des Lebens handelt.

Um über die Eigenart der 10. Vision im Unterschied von der 9. Klarheit zu gewinnen, ist zu beachten, daß die 9. nicht wie die 10. von einem eigens zu dem Zweck der Belehrung des Sehers abgesandten Engel ihm zu teil wurde, sondern sich ihm aufgedrängt hat. Im Anschluß an die von der 5. Vision an (c. 15, 5—16, 21) auf einander folgenden Gerichtsszenen sollte Jo zuerst beruhigt werden über das Ende aller Gotte und seiner Gemeinde feindlichen Mächte. Dies ist aber nicht der eigentliche Inhalt der Hoffnung und Sehnsucht, wie sie, in Anlehnung an die atl Prophetie, durch die Weissagung Jesu ein Gemeingut der ganzen Christenheit geworden war. Sie verlangt zu wissen und möchte durch Vermittlung des in ihr fortlebenden prophetischen Geistes hören, was ihrer wartet, wenn ihr Erlöser seine sichtbare Königsherrschaft auf Erden angetreten hat. Sie seufzen nicht bloß unter dem Druck der ihnen feindlichen Menschenwelt und der Mühsal des gegenwärtigen Erdenlebens, mit einem *ἕως πότε* [59]), denn sie

[59]) Ap 6, 10. — Mt 24, 3 = Mr 13, 4 = Lc 21, 7. — Mt 24, 36 f. = Mr 13, 32 = Lc 17, 20—24; 21, 7. — AG 1, 7. — Rm 8, 19—25; 2 Kr 5, 2—10; 1 Th 5, 1—10; 2 Th 2, 1—6.

haben aus dem eigenen Munde Jesu gehört, daß er selbst darauf keine Antwort zu geben wisse, und daß Gott seiner zukünftigen Entscheidung es vorbehalte, wann er durch seinen Sohn die Herrschaft der Sünde und allen ihren Ursachen und Folgen ein Ende bereiten werde. Sie beten auch darum. Man kann nicht zweifeln, daß auch Jo nach all' dem „Wehe", dessen Verkündiger er hat sein müssen (Ap 8, 13; 9, 12; 11, 14; 12, 12; 18, 10—19), in der Zwischenzeit zwischen der 9. und der 10. Vision gebetet hat, daß ihm Aufklärung geschenkt werde, nicht über den Zeitpunkt der Parusie Jesu, wohl aber über das Leben der Gemeinde Jesu in dem Millenium, während sie als Priester und Könige auf Erden an seiner Herrschaft teilnehmen werden. Von der Erfüllung dieses Gebetes handelt die 10. und letzte Vision.

Von grundlegender Bedeutung für das Verständnis dieser Vision ist die Einsicht, daß der Engel, wie schon vorhin (A 55) bemerkt wurde, dem Jo nicht etwa den Vorgang der Erbauung der Stadt zu sehen gibt, sondern den vollendeten, in unvergleichlicher Größe und Pracht ausgeführten Bau der ganzen Stadt. Wenn dies nicht die richtige Deutung der ausführlichen und klaren Beschreibung der „heiligen Stadt" wäre (c. 21, 11—21), so wäre vollständig sinnlos, was in dem diese Beschreibung einleitenden Satz (c. 21, 10) von dem Engel gesagt ist: *ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύματι εἰς ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν*. Je größer der Berg ist, um so mehr verdeckt er für den, welcher auf ihn gestellt ist, die nähere Umgebung, und je höher der Standort des Sehers ist, um so weiter in die Ferne reicht der Blick des dort Stehenden. Das Erbauen riesengroßer Stadtmauern und Tore besteht doch darin, daß in den Erdboden Gruben für die Fundamente gegraben werden und das Material für die Fundamente herbeigeschafft und eingesenkt wird und sodann mit Hilfe einer zahlreichen Arbeiterschaft Monate lang an dem Aufbau der hohen Mauern und der noch höheren, turmartigen Tore gearbeitet wird [60]). Alles dies ist fertig gestellt, so daß der Engel Mauern, Portale und die ganze Stadt mit der Meßschnur messen kann (v. 15—21). Der Gesichtskreis, welchen der Engel dem Jo enthüllt, reicht aber noch weit über das Weichbild der Stadt hinaus. Schon zu 20, 9 (s. oben S. 596 f.), erfahren wir, daß feindliche Heere,

[60]) *πυλῶνες* 21, 12—25 im ganzen 8 mal erwähnt. Die Verteilung der 12 Tore nach den 4 Himmelsgegenden auf die 12 Stämme Israels in v. 12—13 erinnert an den Schluß des Buches Ezechiel c. 48, 31—35, wo aber nichts vom Anschreiben der Namen der 12 Stämme an die Tore oder über den Toren gesagt ist. Von einer von Jo beabsichtigten Entlehnung und Eintragung in seinen Bericht über diese Vision kann man auch hier wie in anderen gleichartigen Fällen nicht reden. — Noch weniger gilt dies von dem Anklang an Sach 2, 5—9 in v. 16—17. Denn bei Sacharja wird einem Engel, der sich anschickt, die Länge und Breite Jerusalems zu messen, durch einen anderen Engel dies verwehrt, weil Gott selbst eine feurige Mauer um das von Menschen und Tieren stark bevölkerte Jerusalem sein wird.

welche gegen Ende des Milleniums die Gemeinde der Heiligen mit Krieg überziehen und „die geliebte Stadt“ einschließen wollen, ihre Unternehmen auf das ganze heilige Land ausdehnen müssen. Eine noch größere Ausdehnung des von den Christen bewohnten und beherrschten Gebiets bezeugen die Worte (c. 21, 1) *καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι*. Wenn von der neuen Erde unter dem neuen Himmel nicht etwa ein einzelnes Meer, sondern alles, was man im Gegensatz zu dem von Menschen bewohnten Festland das Meer nennt, verschwunden ist, so müssen alle Oceane, welche bis dahin nur auf Schiffen zu befahren waren (cf c. 18, 17 ff.), sich in Festland verwandelt haben. Schon der ältere Plinius, ein Zeitgenosse des Jo, meinte zu wissen, daß dies die größere Hälfte der ganzen Erdoberfläche sei (nat. hist. II, 171—173). Werden in unserer Zeit nach der Entdeckung so mancher anderen Erdteile die Oceane auf 72 Prozent der Erdoberfläche geschätzt, so daß nur 28 Prozent für das Festland übrig bleiben, so fühlt sich der Ausleger der Ap durch die in diesem Buch geweissagte Ausdehnung der von Menschen bewohnbaren Erde um 78 Prozent, also beinah $^3/_4$ ihres bisherigen Umfangs von einer schweren Sorge entlastet. Denn er kann sich der Frage nicht entziehen, wo für die, wie man hoffen darf, nicht wenigen Millionen aufrichtiger Christen, die während der bald 2000 Jahre seit Christus im Glauben selig verstorben sind und außerdem noch für die Christen, welche die Parusie und die 1000 Jahre ihrer Mitherrschaft mit Christus erleben sollen, ein Wohnplatz auf Erden sich finden soll. Dazu kommt noch die Weissagung (c. 21, 24—27), daß während des Milleniums auch heidnische Völker und Könige, die nicht ständig in der heiligen Stadt ihren Wohnsitz haben, freien Zutritt in diese Stadt haben, um an dem Lichte, das die Stadt beleuchtet, sich zu erfreuen und durch kostbare Gaben ihren Glauben an Gott und das Lamm und ihre Liebe zu den 144000 Christen israelitischer Herkunft als ihren Brüdern zu betätigen, was dann wieder durch Wohltaten der judenchristlichen Gemeinde in der Stadt Jerusalem erwidert wird (22, 2). Nur die Lügner und anderen Greueln ergebenen Menschen und was, mit diesem Maßstab gemessen, als unrein in den Bann getan ist, bleibt ausgeschlossen c. 21, 27. Man kann sich der Erinnerung an die Magier aus dem Osten nach Mt 2, 1—12 nicht entschlagen, und den kleinasiatischen Christen, welchen das noch nicht ins Griechische übersetzte Ev des Apostels Matthaeus durch mündliche Dolmetschung bekannt geworden war, wird es nicht anders ergangen sein [61]). Wenn diese Darstellung des friedlichen und brüderlichen Verkehrs der judenchristlichen Einwohnerschaft des neuen Jerusalems und der dieselbe Stadt je und dann besuchenden Christen aus der

[61]) So nach dem Zeugnis des Papias, des Schülers des Jo bei Eus. h. c. III, 39, 16 cf Bd I⁴ S. 10—20. 89—105.

Heidenwelt mit den Worten schließt (22, 3. 5) *καὶ ὁ θρόνος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀρνίου ἐν αὐτῇ ἔσται, καὶ οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λατρεύσουσιν αὐτῷ ... καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, so ist das wie überall in der Ap in gleichartigem Zusammenhang von 1, 1 bis 22, 6 ein Ausdruck der Einheit der gesamten Christenheit. Andrerseits wird doch die Sonderstellung des israelitischen Teils in mannigfaltiger Weise zum Ausdruck gebracht: durch die Namen der 12 Stämme Israels, die über den 12 Portalen angeschrieben sind (c. 21, 12—13), durch die Zahl von 12 Tausend Stadien, welche die Messung der einen Würfel bildenden Stadt ergibt c. 21, 16 und durch die weitläufige Abzählung der 144 000 Ellen, welche das Ergebnis der Abmessung der Stadtmauer ist (c. 21, 17—21). Alle diese Andeutungen sind im voraus durch c. 7, 4—8; 14, 1 u. 4 genügend vorbereitet; und durch das, was an diesen beiden Stellen sich unmittelbar anschließt (c. 7, 9—17 und 14, 4—5), sowie durch c. 21, 2—5 ist der arge Gedanke ausgeschlossen, als ob die viel zahlreicheren Anbeter Gottes und des Lammes aus der Heidenwelt eine geringere Seligkeit und Herrlichkeit im Millenium zu erwarten hätten, als die Christen israelitischer Herkunft, welche zu gleicher Zeit stetige Bewohner Jerusalems sein werden.

Wie aber ist es zu erklären, daß von Menschen, welche durch Anschreibung ihrer Namen an den Fundamentsteinen der Stadtmauer des himmlischen Jerusalems ausgezeichnet werden sollen, nur die 12 Apostel genannt werden (c. 21, 14), nachdem schon einmal (c. 18, 20) neben Propheten und sonstigen Gemeindegliedern auch Apostel ohne Angabe einer Zahl als Märtyrer erwähnt waren? Wenn die Erwähnung in c. 18, 20 sich wie eine ehrenvolle Inschrift auf den Glauben der Apostel Petrus und Paulus als Größen einer entschwundenen Vergangenheit liest, so ist doch die Weissagung Jesu, daß die von ihm erwählten 12 Apostel zur Zeit seiner Parusie mit ihm als seinem Senat auf Thronen sitzen und die 12 Stämme Israels richten d. h. an seiner königlichen Regierung teilnehmen werden [62]), eine viel bedeutsamere Tatsache. Und Einer, der diese Verheißung aus Jesu eigenem Mund empfangen hat und hier (Ap 21, 14) eine neue Weissagung Jesu niederschreibt, deutet durch nichts an, daß auch sein Name unter dem durch ihre Erfüllung Ausgezeichneten verewigt werden soll. Dies erklärt sich nicht aus einer Bescheidenheit, die ihm verboten hätte, so Rühmliches von sich selbst niederzuschreiben. Bald darauf (c. 22, 8) tritt er vor seinen Leserkreis mit einem *κἀγὼ Ἰωάννης ὁ ἀκούων καὶ βλέπων ταῦτα*, und dasselbe hat er schon in der Vorrede seines prophetischen Buches c. 1, 9 gesagt. Auch in seinen übrigen Schriften zeigt er sich frei von derartigen Bedenken. Nur ein Mensch, der während der Jahre der öffentlichen Lehrtätigkeit

[62]) Mt 19, 28; Lc 22, 22—30 cf Bd I[4], 603 ff.; III[4], 681.

Jesu zu dessen ständigem Schülerkreis gehört hatte, konnte Worte wie die 1 Jo 1, 1—4; 4, 14 schreiben, ohne damit eine Lüge auszusprechen, welche nur bei den Unmündigen unter seinen Lesern (cf 1 Jo 2, 7. 12—14) hätte Glauben finden können. Nicht anders verhält es sich mit dem 4. Ev: Das Selbstzeugnis Jo 1, 14, wird c. 19, 35 in Form eines Eides wiederholt und ist noch zu Lebzeiten des Vf's von einem Kreis seiner Schüler besiegelt worden (c. 21, 24—25). Trotzdem gibt er sich mit voller Unbefangenheit als denjenigen unter den Aposteln zu erkennen, welchen Jesus seiner besonderen Freundschaft gewürdigt hat[63]), und derselbe hat es seinen aufmerksamen Lesern sehr erleichtert, in c. 1, 35—41 das zu erkennen, daß er mit seinem Bruder Jakobus zu den 4 Jüngern des Täufers gehört, die als die Ersten durch Jesus selbst dazu geführt wurden, sich ihm als seine Jünger anzuschließen und ihn als den Messias zu erkennen (s. A 63). Die in den johanneischen Schriften beispiellose Zurückhaltung des Vf's der Ap in bezug auf sein persönliches Verhältnis zu Jesus findet nur darin ihre Erklärung, daß seine diesmalige Aufgabe nichts zu schaffen hat mit dem Umstand, daß er seit seinen jungen Jahren ein Jünger Jesu und einer seiner 12 Apostel gewesen ist. Erst durch Empfang neuer Offenbarungen und den Auftrag, dieselben aufzuzeichnen und dadurch der Christenheit zugänglich zu machen, ist er in seinem hohen Alter ein Prophet geworden[64]). Indem er diesen Auftrag ausführte, ist er nicht dem Rufe Jesu gefolgt *ἀκολούθει μοι* (Mt 9, 9 cf 4, 21), sondern dem oft wiederholten Gebote seines Herrn *γράψον ἃ εἶδες κτλ.* und noch deutlicher von allem, was er als Seher empfängt und durch dessen Aufzeichnung und Versendung leistet: *δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς* (10, 11). Dadurch ist er ein Bundesgenosse von Engeln und ein Bruder aller Propheten geworden (c. 22, 6. 9), durch die Gott schon im voraus sein „ewiges Evangelium" der Menschheit hat verkündigen lassen (c. 10, 7; 14, 5). Aber auch den zahlreichen, nur zum geringeren Teil dem Namen nach bekannten christlichen Propheten seiner Gegenwart, welche nicht, wie Jo, ihre Weissagungen aufgezeichnet haben, schließt er sich als ein Genosse ihres Berufes an[65]). Aber mit Namen nennt er in der Ap bei reichlicher Anlehnung an Worte und Bilder der

[63]) Jo 13, 23—25; 19, 26—27 cf 21, 2. 7. 20—23. Zu c. 1, 35—41 cf Bd IV[5] S. 8—11; 129—135.

[64]) Ap 1, 11. 19 cf 1, 2; 2, 1. 8 . . .; 14, 13; 19, 9; 21, 5.

[65]) Ap 11, 3—12. 18; 16, 6; 18, 20—24. S. oben S. 602. Ausdrücklich als Propheten bezeichnet werden Agabus AG 11, 28 (daneben mehrere namenlose v. 27) und 21, 10 f., die Töchter des Evangelisten Philippus 21, 9, ein Judas und Silas = Silvanus AG 15, 32. Andeutungsweise auch von Stephanos AG 6, 8. 15; 7, 55. Daneben Berufungen auf den in den Gemeinden zur Aussprache kommenden Geist AG 16, 6 f.; 20, 23; 1 Kr 14, 1 ff.; 1 Th 5, 19; 1 Tm 4, 1.

atl Prophetie keinen Propheten wie auch in seinem Ev vergleichsweise nur wenige[66]). Im himmlischen Jerusalem ist keines Propheten, aber aller 12 Apostel Namen mit weithin sichtbarer Schrift in die Mauer eingegraben (Ap 21, 14). Darum ist auch die Frage nicht zu umgehen, wie die Zwölfzahl dieser Namen gemeint sei. Selbstverständlich ist der Verräter Judas ausgenommen. Kein anderer Evangelist nennt diesen so oft den Verräter seines Herrn und fügt dem nur von ihm aufbewahrten[67]) Wort Jesu an seine Apostel (Jo 6, 70 f.) ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν die Erläuterung hinzu: „Er sagte dies aber von Judas, dem Sohne Simons und Mannes von Karioth; denn dieser sollte ihn verraten, einer von den Zwölfen!" Dazu kommt eine außerkanonische Überlieferung eines Gesprächs Jesu mit Judas, welche gleichfalls auf den Apostel Jo zurückgeht und uns durch Iren. haer. V, 33, 4 und, was die Worte, womit Irenaeus sie einleitet, anlangt, auch im Original durch Eus. h. e. III, 39, 1 erhalten ist. Der Text, der durch diese Einleitung mit einem längeren, für die Kritik und Auslegung der Ap wichtigen Abschnitt enge verbunden ist, darf hier nicht fehlen. Die griech. Worte nach Ed. Schwartz, die lat. Version nach Stieren p. 810, Harvay II, 418.

Ταῦτα δὲ καὶ Παπίας ὁ Ἰωάννου μὲν ἀκουστὴς γεγονὼς, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος, ἀρχαῖος ἀνήρ, ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν ἑαυτοῦ βιβλίων. ἔστιν γὰρ αὐτῷ πέντε βιβλία συντεταγμένα.	*Haec autem et Papias Ioannis auditor, Polycarpi autem contubernalis*[68])*, vetus homo, per scripturam testimonium perhibet in quarto librorum suorum; sunt enim illi quinque libri conscripti.*

Et adjecit dicens: „Haec autem credibilia sunt credentibus." „*Et Juda*", inquit, „*proditore non credente et interrogante: Quomodo ergo tales geniturae a domino perficientur? dixisse dominum „Videbunt qui venient in illa*".

Diese harmlose Erzählung hat den gleichen Anspruch auf Herkunft vom Apostel Jo und auf geschichtliche Wahrheit, wie die bedeutungsvollere Erzählung Jo 7, 53—8, 11, die gleichfalls Papias in seine Auslegung von Herrenworten aufgenommen hat (Eus. h. e. III, 39, 17).

---

[66]) Nur die falsche Prophetin in Thyatira wird Ap 2, 20 genannt, aber auch diese nicht mit ihrem wirklichen, sondern nur mit dem typischen Namen Jezabel. Im Ev nur Jesaja c. 1, 23; 12, 38. 39. 41 und Elia c. 1, 25, außerdem nur ἔγραψεν Μωυσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται c. 1, 45, ähnlich c. 5, 39 f.; 45—47 außerdem häufig ἐστὶν γεγραμμένον c. 2, 17; 6, 31. 45; 8, 17; 10, 34; 12, 14. 16; 15, 25, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ 19, 24 (Citate aus einem Psalm).

[67]) Über die LA s. Bd IV[5], 373; über den Heimatsort des Judas I[4] S. 395 A 16.

[68]) Rufin in seiner Übersetzung des Eusebius: *Polycarpi vero condiscipulus et sodalis* und gleich darauf *protestatur* st. ἐπιμαρτυρεῖ.

Es fragt sich aber noch, wen Jo als Ersatz des ausgeschiedenen Verräters Judas in Ap 21, 24 vorgesehen habe. Mir ist undenkbar, daß er im Bericht über eine Vision, welche auf die Einigkeit der israelitischen und der heidnischen Christenheit das größte Gewicht legt, den großen Heidenapostel Paulus nicht mitgezählt haben sollte. Dagegen darf nicht eingewandt werden, daß ein Heidenmissionar an dieser Stelle (Ap 21, 14) nicht am Platze sei. Denn erstens handelt es sich im Zusammenhang (c. 21, 12—17) nicht um die verschiedenen Arbeitsfelder der einzelnen Apostel, sondern um die durch die Zwölfzahl sowohl der 12 Stämme als der 12 Apostel und der Zahl 144 000 (21, 17) ausgedrückte Abstammung der Apostel aus dem Volk Israels (s. oben S. 367 f.). Pl ist aber ebensogut, wie Jo selbst ein „Hebräer aus den Hebräern, ein Israelit aus dem Stamme Benjamin, ein Nachkomme Abrahams“ 2 Kr 11, 22; Phl 3, 5. Zweitens ist ja auch Jo ebenso wie Petrus und noch mehrere andere dem ursprünglichen Kreise der Zwölf angehörige Israeliten ein Heidenmissionar geworden, seitdem ihm die Missionsarbeit unter seinen Volksgenossen im hl Lande unmöglich geworden war. Er schreibt an 7 ganz überwiegend heidenchristliche Gemeinden, deren Gründung eine verdienstliche Leistung des Paulus und seiner Hilfsarbeiter bleibt. Endlich aber war das Verhältnis zwischen Petrus und Jo einerseits und Paulus und seinen Gehilfen andrerseits sowohl nach den eigenen Zeugnissen dieser Männer wie nach der AG bei aller Selbständigkeit und Eigenart beider Teile ein brüderliches[69]). Diese Tatsachen können nicht durch den Hinweis auf Matthias aufgewogen werden, von dessen Wahl als Ersatzmann für Judas AG 1, 15—26 berichtet wird. Dieser Bericht ist das Einzige, was wir von ihm wissen. Die Entstehung einer nach der Mitte des 2. Jahrhunderts in weiten Kreisen verbreiteten und von orthodoxen wie von häretischen Schriftstellern zitierten apokryphen Schrift mit dem Titel *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθίαν* oder auch *Ματθίας ἐν ταῖς παραδόσεσιν* spricht eher gegen als für die Annahme, daß der geschichtliche Apostel Matthias jemals eine bedeutende Wirksamkeit ausgeübt habe. Der Vf dieses nach den vorhandenen Citaten ziemlich harmlosen Buches hat sich diesen Namen offenbar darum gegeben, weil unter den Eigenschaften für seine und seines Gegenkandidaten Anwartschaft auf den erledigten Posten eines Apostels AG 1, 21—24 vor allem hervorgehoben wird, daß der zu Wählende seit den Tagen der Wirksamkeit Johannes

[69]) Gal 1, 18—2, 10; 1 Kor 9, 1—6; 15, 5—11. — AG 9, 26—30; 11, 22—30; 15, 2—4. 12 ff. 25; 21, 17—19. — 1 Jo 2, 7. 24; 3, 11. — Ap 2, 25; 3, 3. 11. — Der ganze, an die überwiegend heidenchristlichen Gemeinden Kleinasiens gerichtete (1 Pt 1, 1), durch Silvanus, den Gehilfen des Paulus abgefaßte (1 Pt 5, 12) erste Petrusbrief, besonders c. 2, 9—12; 4, 3—5. — 2 Pt 3, 2. 14—16.

des Täufers mit den 11 übrigen Aposteln dem um Jesus sich sammelnden Jüngerkreis angehört hat[70]).

Es bleibt noch übrig, soweit dies überhaupt möglich ist, sich eine richtige Vorstellung von der Umgestaltung des Naturlebens im Millenium zu bilden. Nächst der Darstellung in Ap 21, 23—22, 5 kommt vor allem die Weissagung Jesu in Betracht. Wenn es nach Erledigung der 7 letzten Plagen, an welche Ap 21, 9 noch einmal erinnert wurde, überhaupt solcher Zucht- und Strafmittel im Bereich der 1000 jährigen Herrschaft Christi und seiner Gemeinde nicht mehr bedarf, so gibt es in diesem Reiche weder Mangel an Lebensgütern, noch Krankheit Leibes oder der Seele und Tod, noch Sünde irgend welcher Art. Wenn es, wie zweimal gesagt wird (21, 25; 22, 5), keine Nacht mehr gibt, wird es auch keinen Schlaf und keine mühselige Arbeit mehr geben, sondern lauter lichte Freude an der Herrlichkeit Gottes, welche aus Jesus als dem Leuchter strahlt, und Sonne und Mond entbehrlich macht (21, 22—25). Dasselbe ergibt sich auch daraus, daß in diesem Reich keine anderen Menschen Platz finden als die, welche entweder „der ersten Auferstehung" teilhaftig geworden sind und an ihren Stirnen den Namen Jesu angeschrieben haben, oder solche, die mit dem ererbten Fleische bekleidet, aber im Glauben an Christus beharrend und nach seinen Geboten wandelnd die Wiederkunft ihres Erlösers erleben, zugleich aber auch eine Verklärung ihrer leiblichen Natur durch den auferstandenen Jesus erfahren. Denn mit dieser Wandelung des jedem Menschen angeborenen Fleisches ist auch jede Herrschaft desselben über den Willen und das Begehren des Menschen beseitigt[71]). Von einer Umgestaltung des ehelichen und überhaupt des geschlechtlichen Lebens zum Millenium sagt die Ap nichts. Was man dahin gedeutet hat[72]), könnte höchstens daraus erklärt werden, daß Jo, der nach alter und einstimmiger Überlieferung als der Einzige unter den Aposteln ehelos geblieben ist, Bedenken trug, diesen Stand als einen Vorzug der Bürger des 1000 jährigen Reiches zu verherrlichen, oder auch daß die himmlischen Geister, denen er nach seiner Versicherung alle seine Visionen verdankte, ihm zugemutet haben sollten, solches den 7 Gemeinden als eine Aufforderung zur Nachahmung seines Vorbildes zu verkündigen. Ebensowenig wie Jo und der gleichfalls ehelose Paulus (1 Kor 7, 1—40; 9, 4 f.) hat Jesus durch Anreizung zur Ehelosigkeit das Gebot seines Vaters in der Stiftung der Ehe (Gen 1, 28 cf 2, 23 f.) außer Geltung gesetzt. Wohl aber hat er in der

[70]) Cf Bd V[3] S. 62 ff. u. die dort verzeichneten früheren Untersuchungen.

[71]) Cf 1 Jo 2, 16 26; 5, 11—16. Von den mannigfaltigen Bildern für diesen Gedanken cf besonders die vom Holz des Lebens Ap 2, 7; 22, 2. 14. 19 und vom Wasser des Lebens 7, 17; 21, 6; 22, 1. 17 (Jo 4, 10—14).

[72]) Über das Wort c. 14, 4 *οἵ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν· παρθένοι γάρ εἰσιν*, 3, 4 cf 2, 20—23 s. oben S. 515 f.

einzigen überlieferten Disputation mit den Sadducäern [73]) erklärt, daß in der Auferstehung diejenigen, welche den Eintritt des kommenden Äons erleben und der Auferstehung von den Toten werden gewürdigt werden, keine Ehen mehr schließen, sondern hierin den Engeln im Himmel gleich ehelos leben werden. Nach der ausführlicheren, durch Irenäus, Clemens, Origenes und die alten Versionen bezeugten LA Lc 20, 34 *γεννῶνται καὶ γεννῶσιν* hinter *γαμοῦσιν καὶ γαμίσκονται* ist dies von den Menschen des gegenwärtigen Äons gesagt, aber eben damit von „den Kindern der Auferstehung und Kindern Gottes" (Lc 20, 36) verneint. Dies bedeutet aber nicht Aufhebung der von Gott gestifteten Ehe, welche christliche Eheleute zur Zeit ihres Lebens im Fleisch und in der gegenwärtigen Welt an einander gebunden hatte, oder gar Tilgung der gleichfalls von Gott geschaffenen Verschiedenheit zwischen Mann und Weib, sondern eine dieses Verhältnis verklärende Umwandelung durch den Leben stiftenden und erhaltenden Geist des am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs wiederkehrenden Christus. Wie fern dem Jo ein solcher Gedanke war, den er hiermit verneint, zeigt er auch durch die so oft in der Ap bezeugte Anschreibung der Namen aller Glieder der Gemeinde Christi im Buch des Lebens (Ap 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 12. 15; 21, 27) und die andere Versicherung, daß jeder Christ von Gott einen Namen empfängt, welchen nur der Empfänger weiß (Ap 2, 17; 3, 5[b]), was auch von Christus gilt (3, 12; 19, 12). Dieser Name des Christen ist der Ausdruck seiner Individualität [74]). Diese soll nicht vernichtet, sondern verklärt werden.

Einer solchen Verklärung bedarf aber auch die untermenschliche Natur. Auch hiefür haben wir außerkanonische Worte Jesu, die uns unter anderen Schülern des Jo Papias aufbewahrt. Irenaeus hat (V, 33, 3) nach Anführung von Gen 27, 27—29, wo erzählt wird, daß Isaak den Jakob anstatt, wie er meinte, den Esau segnete und jenem verhieß: *Det tibi deus de rore coeli et a fertilitate terrae multitudinem tritici et vini,* auf die Erfüllung dieser Verheißung hingewiesen mit den Worten: „Dieser Segen bezieht sich ohne Widerrede auf die Zeiten des Reiches (Christi), wenn die Gerechten von den Toten auferstehend zur Herrschaft gelangen werden." Hieran schließt sich ein Abschnitt, welcher außer in der lat. Übersetzung auch noch in einer armenischen erhalten ist [75]). Die geringen Abweichungen der letzteren, soweit sie nicht

[73]) Mt 22, 29—30 = Mr 12, 24—25 = Lc 20, 34—36 cf auch die Vergleichung der Zustände vor der Parusie Christi mit denen vor der Sintflut Mt 24, 38; Lc 17, 27. Über die Bezeugung des reichhaltigeren Textes, den Lc 20, 14 und 36 bietet s. Bd III[4] S. 643 f. A 70. 71.

[74]) Daher auch der häufige Gebrauch von *ὄνομα, ὀνόματα* im Sinn von Person bei Jo und Ignatius v. Antiochien s. oben S. 298 zu 3, 1.

[75]) Stieren p. 809; Harvey II, 417; bei demselben II, 448 die armenische Version nach der lat. Übersetzung derselben durch die Mechitaristen.

völlig bedeutungslos sind, füge ich der folgenden deutschen Übersetzung in Klammern bei. In Fortsetzung des vorhin deutsch mitgeteilten Hinweises auf das Millenium sagt Irenäus: „*wenn auch die Kreatur* (diese Kreatur ohne *et* davor) *erneuert und befreit* (befreit und erneuert) *eine Menge von Nahrungsmitteln aller Art hervorbringen wird „aus dem Tau des Himmels und der Fruchtbarkeit der Erde*“ (Gen 27, 27); *wie die Presbyter, die Johannes den Jünger des Herrn gesehen haben, aus der Erinnerung bezeugt haben* [76]), *daß sie von ihm gehört haben, wie der Herr sie über jene Zeiten belehrt und gesagt habe*: „*Es werden Tage kommen, in welchen Weinstöcke wachsen werden* [77]), *welche je 10 000 Hauptäste* (*palmites*) *haben werden, und an einem Hauptast je 10 000 Zweige* (*brachia*, βραχίονες), *und an jedem Hauptast* (arm. richtiger *brachio*) *10 000 Büschel* [78]), *und an jedem Büschel 10 Trauben und an jeder Traube 10 000 Beeren, und jede Beere wird, wenn sie gepreßt wird, 5 Maß Wein geben. Und wenn einer der Heiligen eine Traube ergreift, wird eine andere* (Traube) *rufen*: ‚*ich bin eine bessere Traube, nimm mich und danksage durch mich dem Herrn*‘. *Ähnlich wird auch ein Weizenkorn 10 000 Ähren erzeugen* [79]). *Und jede Ähre wird 10 000 Körner enthalten; und jedes Korn wird 5 doppelpfündige Maß feines, reines Semmelmehl liefern* [80]). *Und alle anderen Baumfrüchte und Samen und Kräuter nach dem für sie passenden Maß. Und alle Tiere, welche die Nahrungsmittel gebrauchen, welche die Erde hergibt, werden friedfertig und unter einander verträglich sein, dem Menschen in völligem Gehorsam untertan.*“

Hiemit endet das auch in armenischer Version erhaltene Stück, und es schließt sich unmittelbar an das oben S. 618 bereits vor-

[76]) Im Original wird ἐμνημόνευσαν gestanden haben, was ebenso von schriftlicher als von mündlicher Mitteilung auf grund von Erinnerung gebraucht wird.

[77]) Die Zweideutigkeit mehrerer Worte erschwert eine sichere Rekonstruktion des griech. Originals und daher auch eine genaue deutsche Wiedergabe. Das *pascentur* (arm. *germinabunt*) sichert jedoch dem zweideutigen *vinea* die Bedeutung „Weinstock“; die Bedeutung „Weinberg“ würde *plantabuntur* erfordern cf Mt 21, 33 = Lc 20, 9; 1 Kr 9, 7 φυτεύειν ἀμπελῶνα, vg *plantare vineam* (Mr 12, 1 in der Parallele zu Mt 21, 33 vg *vineam pastinavit*); Ap 14, 18 τοὺς βότρυας τῆς ἀμπέλου, vg *botros vineae*; Jo 15, 1 ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, vg *vitis vera*.

[78]) *flagellum* urspr. Geißel als Züchtigungsmittel, demin. von *flagrum* und daher übergehend in mannigfaltige, auf Vergleichung beruhende Bedeutungen bis zu „Haarbüschel am Kopf des Menschen“, so auch Bezeichnung der äußersten Spitzen kleinerer Zweige cf Plin. nat. hist. XIV, 12 *in palmam ejus* (arboris), *inde in subrectos ramorum digitos*. Auf weitere Verfolgung der Sache muß hier verzichtet werden s. jedoch Thes. l. lat. VI, 835 f.

[79]) *generaturum* Stieren, so auch Harvey II, 47. Danach kann das *generatum* bei Harvey II, 449 Z. 2 von unten nur ein Druckfehler sein.

[80]) *Quinque bilibres similae claræ mundæ* Iren. lat., *quinque modios similae mundae* arm.

gelegte, in seinem ersten Satz durch Eusebius im griech. Original uns erhaltene Fragment des papianischen Werkes. Daß dieses vorangehende große Fragment dem 4. Buch des Papias entlehnt ist, spricht gleich das erste Wort unzweideutig aus. Nach beiden Texten weist auf dieses Fragment ταῦτα (*haec*), statt dessen im gegenteiligen Fall τοιαῦτα (*talia*) oder ὅμοια (*similia*)[81] gesagt sein müßte. Derartiges konnte aber auch gar nicht hier gesagt werden, weil die folgenden kurzen Worte Jesu nicht die geringste Ähnlichkeit haben mit der Überlieferung der Presbyter, die vorangeht. Bei seiner Hochschätzung jedes Wortes aus dem Munde Jesu als einer Offenbarung Gottes und bei der Schärfe seines Urteils über die Fälscher der kanonischen Evangelien und über die Erfindung falscher Worte Jesu durch die Häretiker hätte Irenäus diese Fülle von Worten Jesu in direkter Redeform nicht in sein Werk aufnehmen können, wenn ihre Echtheit ihm nicht durch seine Lehrer, die Schüler des Apostels Jo, verbürgt gewesen wäre. Auf Papias und Polykarp weist er namentlich hin mit namenlosen πρεσβύτεροι, welche nur nach ihrem gemeinsamen Lehrer Jo bezeichnet waren. Das hier gebrauchte ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ ist nichts für Papias allein gemeintes; denn erstens ist das aller Wahrscheinlichkeit an der früheren Stelle gebrauchte ἐμιημόνευσαν (s. oben S. 622 A. 76) nicht anders gemeint als von einer Erwähnung in schriftstellerischer Form. Zweitens aber ist kaum denkbar, daß zwei einander zeitlich, örtlich und persönlich so nahestehende Männer denselben Stoff sollten behandelt haben. Drittens aber ist nur von Papias, nicht aber von dem unvergleichlich berühmteren Polykarp bekannt, daß er ein Buch verfaßt haben sollte, in dem für eine so ausführliche Überlieferung Platz gewesen wäre. Nur Papias ist in der Lage gewesen, die schier unglaubliche Überlieferung der Presbyter zu bestätigen durch ein Wort Jesu an Judas, womit er dessen ungläubige Frage strafend erwidert: Sehen werden diese wunderbaren Dinge allerdings nur diejenigen, welche sie erleben werden. Es ist dies Wort wesentlich gleich der Antwort, durch welche Jesus den Unglauben des Thomas gestraft hat (Jo 20, 25—29 cf auch Jo 1, 46—51).

Den heutigen Leser befremdet manches in dieser Darstellung des Naturlebens im Millenium. So namentlich die unermeßlich großen Zahlen der zur Ernährung von Menschen und Tieren dienenden Früchte der Erde. Es wurde schon oben S. 407 auf phantastisch klingende Zahlen in c. 9, 16 cf 5, 11; 7, 9 und auf wirkliche Hyperbeln in den glaubwürdigsten Reden Jesu hingewiesen. Aber alles dies, was sich zum Teil aus der semitischen Abstammung Jesu und seiner Apostel erklärt, finden wir in dieser außerkanonischen Rede Jesu übertroffen. Noch befremdlicher erscheint unsereinem der anscheinend ehrgeizige Protest einer Traube gegen die andere,

[81]) Beides z. B. Gal 5, 21; in der Ap ersteres über 20 mal.

welche ein Glied der Christengemeinde pflücken wollte, um deren Saft, den Wein, zu einer Eulogie des Herrn zu verwenden. Man darf vermuten, daß eine Parabel Jesu zu grunde liege, die der diese Rede wiedergebende Schriftsteller für ein wirkliches Ereignis hielt oder wenigstens versäumte als ein Gleichnis zu bezeichnen. Irenaeus, dem vor allem der Schluß der Erzählung über die Verwandlung der blutdürstigen und Menschenfleisch fressenden Raubtiere in friedfertige und dem Menschen untertänige Geschöpfe am Herzen lag, erinnerte mit vollem Recht daran, daß dies schon von Jesaja in ausführlichen Bildern geweissagt sei (Jes 11, 6—9; 65, 25). Die Meinung gewisser Leute, welche sagten, daß unter den wilden Tieren an diesen Stellen des Buches Jesaja nicht wirkliche Bestien, sondern heidnische und der Christenheit feindliche Völker zu verstehen seien, welche sich bekehren und Freunde der christlichen Gemeinde werden, billigt Irenäus durchaus nicht. Er gibt zwar zu, daß in der Gegenwart eine solche Bekehrung von Menschen aus allerlei Volk und Lebensstellung zum Glauben und zu einer freundlichen Gesinnung gegenüber den Christen wohl einmal vorkomme, verwirft aber diese allegorische Umdeutung (*haec . . . tentant transferre*), und behauptet, daß es sich hier um die mit der *resurrectio justorum* notwendig verbundene Verwandelung der Tierwelt handele und um die Wiederherstellung der dem Adam schon am Tage seiner Erschaffung übertragenen Herrschaft über die ganze Tier- und Pflanzenwelt (Gen 1, 29—30). Denn hinter Jes 11, 9 in sauberer Absonderung von der Verwandelung der Tierwelt, wird die Unterordnung der heidnischen Völkerwelt unter den Messias dargestellt. In Jes 65, 17—24, wozu Jes 65, 25 den Schlußsatz bildet, wird überhaupt nur von dem freudenreichen und mühelosen Leben der Gemeinde Gottes auf der neuen Erde unter dem neuen Himmel geredet und mit keinem Wort das Verhältnis der Heidenvölker zur Gemeinde berührt.

Es bleibt ein Ruhmestitel des Irenaeus, daß er wie kaum ein anderer Kirchenlehrer bis zum Ende des Mittelalters unbeirrt durch die sinnlosen und lästerlichen Beschimpfungen der Apokalypse durch die Aloger (s. oben S. 56—61) und durch die willkürlichen allegorischen Umdeutungen der biblischen Weissagungen nicht nur seitens der Gnostiker, sondern auch solcher, die sich für rechtgläubig halten (V, 31, 1 in. 35, 1 in.), die biblische Verheißung der endgeschichtlichen Königsherrschaft Christi und seiner Gemeinde durch eine umfassende und besonnene Schriftbeweisführung gerechtfertigt hat[82]). Überaus zutreffend und tiefsinnig ist der zwei-

[82]) Vor allem in den Schlußkapiteln seines großen Werks adv. haer. V, 31—36 mit wiederholten Rückverweisungen auf vorangehende Ausführungen in demselben Werk. Cf auch seine in armenischer Übersetzung wiedergefundene *ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* c. 61, wo die alle-

mal von Irenaeus ausgesprochene Gedanke, daß das Millenium eine Vorbereitung der Gemeinde auf das darauf folgende völlige Erfassen Gottes und seiner Herrlichkeit in der Ewigkeit sei [83]).

Der Schluß der Apokalypse c. 22, 8—21.

(v. 8) *Und ich Johannes* (bin) *der, welcher dies hörte und sah* [84]), *und als ich es gehört und gesehen hatte, fiel ich nieder vor den Füßen des Engels, der mir dies gezeigt hatte.* (v. 9) *Und er sagt mir*: „*Siehe* (zu, tue es) *nicht. Ich bin dein Mitknecht und deiner Brüder der Propheten und derer, welche die Worte dieses Buches bewahren; Gott bete an.*“ (v. 10) *Und er* (Jesus) *sagt mir*: „*Versiegele nicht die Worte dieses Buchs; denn der Zeitpunkt* (ihrer Erfüllung) *ist nahe.* (v. 11) *Wer Unrecht tut, soll weiterhin Unrecht tun; und wer sich verunreinigt, soll sich weiterhin verunreinigen; und der Gerechte soll weiterhin Gerechtigkeit üben, und der Heilige soll sich weiterhin heiligen.* (v. 12) *Siehe, ich komme bald, und mein Lohn mit mir, zu vergelten einem jeden, wie seine Arbeit ist.* (v. 13) *Ich bin das A und das O* [85]), *der Erste und der Letzte, der Anfang und das*

gorische Deutung für an sich zulässig erklärt, aber als Überlieferung der Presbyter angegeben wird, „daß es auch wirklich so bei dem Wiederkommen Christi kommen wird, wenn er über alle herrschen wird“. — Man möchte wissen, woher Iren. V, 32, 1 Stieren p. 806 der Spruch genommen ist: *Dives enim in omnibus deus, et omnia sunt ejus* und dann wieder V, 33, 4 p. 810: *in resurrectione justorum de iis animalibus, quemadmodum dictum est*: „*Dives enim in omnibus deus.*“ Das kann nicht heißen: „wie ich schon oben gesagt habe“, und die Vergleichung von Rm 10, 12; Eph 2, 4 genügt nicht. Dem Zusammenhang nach wird der Spruch von den Presbytern als Wort Jesu überliefert sein und somit von Irenäus dem Werk des Papias entlehnt sein.

[83]) Iren. V, 32, 1 *mysterium justorum resurrectionis et regni, quod est principium incorruptelae, per quod regnum, qui digni fuerint, paullatim assuescunt capere deum* und V, 35, 1 *regnabunt justi in terra crescentes ex visione domini et per ipsum assuescent capere gloriam dei patris.* Cf das Opus postumum von N. Bonwetsch über die Theologie des Irenäus (1925) S. 154 f.

[84]) Cf die hebraisierende Behandlung der Participien *ἡ καινὴ Ἱερουσαλὴμ ἡ καταβαίνουσα* Ap 3, 12; 21, 2. 10 s. oben S. 598. Hier (c. 22, 8) werden die Präsentia *ἀκούων καὶ βλέπων* sofort durch die Aoriste *ἤκουσα καὶ ἔβλεψα* ersetzt, weil die eigentlich gemeinten Visionen der Vergangenheit angehören, und sofort in *τοῦ ἀγγέλου τοῦ δεικνύοντός μοι ταῦτα* das Partic. im Sinne eines Plusquamperf. verwendet wird. — Das *κἀγὼ Ἰωάννης* ist die einzige Wiederaufnahme des *ἐγὼ Ἰωάννης* in c. 1, 9 im Sinne eines verantwortungsvollen Zeugnisses über den Ursprung des wesentlichen Inhalts des Buches, während der bloße Eigenname 1, 1 und 1, 4 eine formale Notwendigkeit war.

[85]) Während c. 1, 8; 21, 6, wo dasselbe von Gott ausgesagt ist, nach überwiegender Bezeugung das *Ἄλφα* mit Buchstaben geschrieben, dagegen das *Ὦ μέγα* durch die Ziffer ersetzt ist, wird hier, wo nach v. 12. 16—20 zweifellos Jesus von sich wesentlich dasselbe aussagt, die Schreibung des ersten Buchstabens durch die Ziffer *Α΄* ansehnlich bezeugt.

Ende. (v. 14) *Selig sind die, welche ihre Kleider waschen* [86]), *damit sie das Recht haben über den Baum des Lebens und einzugehen durch die Tore in die Stadt.* (v. 15) *Hinaus die Hunde, und die Giftmischer und die Hurer und die Mörder und die Götzendiener und jeder, der Lüge liebt und übt!* (v. 16) *Ich Jesus habe meinen Engel gesandt, um euch diese* (Dinge) *zu bezeugen bei den Gemeinden. Ich bin der Schößling und der Sprößling Davids* [87]), *der leuchtende Morgenstern.*

(v. 17) *Und der Geist und die Braut sprechen: „Komm"; und wer* (es) *hört, spreche: „Komm!" Wer will, komme und nehme Wasser des Lebens umsonst* [88]). (v. 18) *Ich* (Johannes) *bezeuge jedem, der die prophetischen Worte dieses Buches hört* [89]): *Wenn einer zu denselben etwas hinzufügt, wird Gott über ihn hinzufügen* [90]) *die in*

[86]) Das *τὰς στολάς* ist nicht gleichbedeutend mit *τὰ ἱμάτια* (Ap 3, 4. 5. 18; 4, 4; 19, 13. 16), sondern bezeichnet Festgewänder oder eine Amts- und Standestracht Ap 6, 11; 7, 9. 13. 14; Mr 12, 38 = Lc 20, 46; *στολὴν τὴν πρώτην* Lc 15, 22.

[87]) *ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ* frei nach Jes 11, 1 u. 10 cf Ap 5, 5. — Zu *ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωϊνος* cf Ap 2, 28 oben S. 294 f., ähnlich auch 2 Pt 1, 19.

[88]) Dasselbe als Wort und Verheißung Gottes an den Durstigen c. 21, 6.

[89]) *ὁ ἀκούων τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου* ist nicht gleichbedeutend mit *ὁ ἀναγινώσκων κτλ.* (Ap 1, 3; Mt 24, 15; Mr 13, 14), sondern die Anhörung der prophetischen Lektion in der Gemeindeversammlung durch den Anagnosten (Lektor). Die Tätigkeit der letzteren wird Ap 1, 3 deutlich von derjenigen der die Lektion anhörenden Gemeindeglieder unterschieden s. oben S. 150 f. Dahin gehört auch das *μαρτυρῆσαι ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις* c. 22, 16. Die Variante *ἐν τ. ἐ.* in A vg u. die noch schlechter bezeugte Tilgung der Präposition sind unglaubwürdig. Cf Ap 10, 11. — Es ist vielleicht nützlich zu bemerken, daß die vorstehenden Worte nicht zu übersetzen sind „die Worte der Weissagung dieses Buches"; denn auch das wunderbarste Buch kann nicht sprechen. Es liegt vielmehr auch hier der im NT nicht seltene Hebraismus vor, daß ein Possessivpronomen an das zweite Glied eines Doppelbegriffs gehängt wird, während es sachlich zum ersten Gliede gehört cf Mt 19, 28, wo Jesus nicht sagt, daß er „in der Palingenesie auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen werde", sondern daß er „auf seinem herrlichen Thron sitzen werde" (s. Bd I⁴ S. 603 A 73). Ebenso Paulus Rm 7, 24 (Bd VI³ S. 362 f. A 19); Kl 1, 20. 22; Phl 3, 21, häufig auch in LXX.

[90]) Die auf den ersten Blick befremdliche Wiederholung des Wortes *ἐπιτιθέναι* in der Beschreibung der göttlichen Bestrafung der Versündigung an dem Text durch nachträgliche Zusätze von unberufener Hand, erklärt sich daraus, daß hier von dem wesentlichen Inhalt des ganzen Buches die Rede ist. Was die Strafandrohungen darin anlangt, so handelt es sich überall um die oft erwähnten letzten 7 Plagen c. 8, 2 ff; 15, 1. 6. 8; 17, 1; 21, 9, besonders aber die entscheidende siebente Plage 10, 7; 11, 15; 16, 17—27, von welcher die Gemeinde Christi verschont bleibt, soweit sie bis ans Ende treu bleibt und der Mahnung von Babylon auszuziehen zur rechten Stunde Folge leistet c. 18, 4. Sie fällt zeitlich zusammen mit der Wiederkunft Christi und dem Antritt seiner Königsherrschaft auf Zion, an welcher seine Braut und nunmehrige Ehegattin teilhat. Von den vorangegangenen 6 Plagen wird auch die Gemeinde nicht unberührt bleiben, wie sie auch in der Gegenwart schon Geduld in mancherlei Bedrängnis zu be-

diesem Buch beschriebenen Plagen. (v. 19) *Und wenn jemand von den Worten des Buchs dieser Weissagung* (etwas) *hinwegnimmt, wird Gott hinwegnehmen seinen Anteil an dem Baume des Lebens und* (sein Bürgerrecht in) *der heiligen Stadt, die beschrieben sind in diesem Buch.* (v. 20) *Es spricht der dies bezeugende* (Jesus): *„Ich komme bald."* (Die Gemeinde antwortet): *„Amen, komme bald, Herr Jesu."* (v. 21) *Die Gnade des Herrn Jesu sei mit allen Heiligen. Amen*[91]).

Schon die letzten Sätze der 10. Vision c. 22, 6—7 enthalten einen Rückblick auf den gesamten Inhalt des Buches. Der c. 21, 9 neu eingeführte, von da an mit Jo redende, alles ihm zeigende und das Geschaute deutende Engel versichert ihm und damit den Lesern seines Buches in feierlichem Ton, daß alles darin Gesagte eine zuverlässige Offenbarung Gottes durch den prophetischen Geist sei, und mahnt die Leser in der Form einer Seligpreisung, den Inhalt dieses prophetischen Buches zu bewahren, d. h. zu Herzen zu nehmen, d. h. für ihr Glauben und Leben maßgebend sein zu lassen (cf Ap 1, 3; 3, 8. 10; Lc 2, 51). Der Eindruck, daß hiemit endgiltiger Schluß gemacht sei, wird durch die Wiederkehr von Worten aus dem Anfang des Buches bedeutend verstärkt: *δεῖξαι τοῖς δούλοις αὐτοῦ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει* (cf 1, 1. 19) *ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ* (cf 2, 16; 3, 11). Trotzdem lesen wir auch von c. 22, 8 an immer wieder von *οἱ λόγου τοῦ βιβλίου τούτου* (v. 9) oder *οἱ λ. τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου* (v. 10. 18. 19) und *καιρὸς γὰρ ἐγγύς* (v. 10) und *ἰδοὺ ἔρχομαι ταχύ* (v. 12. 20)[92]). Das Ganze ist nichts weniger als eine einheitliche Vision. Zu Anfang v. 8 redet Jo mit Betonung seiner eigenen Person (*ἐγὼ*

---

weisen hat und tatsächlich beweist c. 1, 9; 2, 9—10. 13. Was in 22, 18—19 den Fälschern der Apokalypse angedroht wird, ist eine Verschärfung der Strafe, welche im Verlauf des Buches ihren Gesinnungsgenossen ohnehin in Aussicht gestellt ist.

[91]) *τοῦ κυρίου* ℵAQ, viele min, Andr, sah: + *ἡμῶν* wenige min, kopt sy$^{1.3}$, vg gig, in keiner joh. Schrift zu finden, sehr häufig dagegen in der Ap von Gott dem Vater | *Ἰησοῦ* ℵA, meiste min, Andr, sah: + *Χριστοῦ* Q, viele min, kopt sy$^{1.2}$, vg gig | *μετὰ πάντων τῶν ἁγίων* Q, viele min, Andr, sah kopt sy$^{1.2}$: om *τῶν ἁγίων* A und einzelne Hss der vg (amiat.); *cum omnibus vobis* fuld, om *πάντων* ℵ gig. In der Ap ist *οἱ ἅγιοι* noch 13 mal (c. 8, 3 mit *πάντων*) eine Bezeichnung der gesamten Christenheit | *ἀμήν* ℵQ, meiste min, sah kopt sy$^{1.2}$, vg: om A gig fuld.

[92]) Es läßt sich nicht vergleichen die Art, wie am Schluß einer Vision ein endgeschichtliches Ereignis, welches erst in der folgenden Vision zur Darstellung kommen soll, als im Rate Gottes beschlossen im voraus angekündigt wird c. 16, 19 einerseits und c. 17, 1—18, 24 andrerseits s. oben S. 547. Durch einen solchen Hinweis wurde Jo selbst und der Leser seines Buches in Spannung auf die Ausführung des im himmlischen Rat gefaßten Beschlusses versetzt. Das Gegenteil gilt von dem Verhältnis zwischen dem Schluß der 10. Vision und dem c. 22, 8 beginnenden Abschnitt Wir bekommen sehr wenig Neues und dagegen viel schon früher Geschriebenes und Gelesenes zu lesen und zu sehen.

Ἰωάννης) ebenso wie er es schon am Anfang seines Berichtes über erlebte Visionen getan hat (c. 1, 9), zu bezeugen, daß er und kein anderer den Bericht über diese Erlebnisse verfaßt habe, und bezeichnet diesen Bericht anschließend an die ausführliche Beschreibung und Würdigung dieses Berichtes durch den zeigenden Engel (v. 6—7) durch das eine Wort ταῦτα (v. 8ᵃ). Von da an (v. 8ᵇ—10) folgt ein Bericht über ein Gespräch zwischen ihm und dem zeigenden Engel, welcher wesentlich gleichen Inhaltes ist wie ein ebensolcher in c. 19, 9—10 s. oben S. 581. Von c. 19, 12—21 an aber schließt sich eine dramatische Scene an, in welcher die redenden Personen teilweise nur aus dem Inhalt ihrer Rede zu erkennen sind. Daß die Worte v. 12—15 nur von Jesus gesprochen sein können, obwohl sie nicht einmal, wie c. 19, 9, durch ein λέγει ohne Bezeichnung der Person gegen die Rede des in c. 22, 9—11 mit Jo redenden Engels abgegrenzt sind, bedarf keines weiteren Beweises [93]). Erst in v. 16 wird Jesus mit Namen genannt, wo er von sich sagt, daß er selbst durch einen Engel, den er eben deshalb seinen Engel nennt, weil er ihn an Jo gesandt hat, den Lesern den Inhalt der Apokalypse (ὑμῖν ταῦτα) bezeuge und zwar bei den Gemeinden, d. h. wohl in den Gemeindeversammlungen, in welchen das Buch sofort verlesen werden soll (cf A 89). Zugleich bezeugt er sich selbst noch einmal als den verheißenen Messias und als den strahlenden Morgenstern, der durch seine Wiederkunft seine Gemeinde aus aller Dunkelheit des gegenwärtigen Weltlaufs hinausführen und in ungetrübtes Licht versetzen wird (s. A 87 und cf Ap 21, 23 f.; Jo 1, 4—10; 1 Jo 2, 8). Dieser Verheißung Jesu antwortet (v. 17) der von Jesus seiner Gemeinde hinterlassene Geist und die Gemeinde, welche jetzt noch seine Braut ist, mit der Bitte ἔρχου, und noch einmal ergeht die Aufforderung an jedes einzelne Gemeindeglied, welches dies Wort vorlesen hört, in denselben Gebetsruf einzustimmen und schon in der Gegenwart aus den Wasserquellen des Lebens zu schöpfen und zu trinken, was einem jeden möglich ist, der Durst hat und den ernsten Willen dazu hat cf 21, 5. Daß die Drohungen in v. 18—19 von Jesus gesprochen sein sollten, ist sehr unwahrscheinlich. Denn erstens überwiegt in dem durch den Namen Jesu (v. 16) eingeleiteten Zeugnis der Ausdruck der Gnade Gottes, welche in der Sendung Jesu sich verwirklicht hat, und die Verbürgung der Christenhoffnung durch die Wiederkunft Christi, welche auch noch v. 17 nur freudige Zustimmung in der Christenheit findet. Nur hinter v. 15 wäre eine so strenge Strafandrohung am Platz. Zweitens erscheint das ἐγώ hinter μαρτύρομαι sehr überflüssig, zumal es bei Einführung von

[93]) S. die obige A 85. Für die sprachliche Erklärung ist überhaupt auf A 84—91 zu verweisen, welche zur Rechtfertigung der vorstehenden deutschen Übersetzung erforderlich schienen.

Worten, die nur Jesus gesprochen haben kann (c. 22, 7. 12), fehlt. Es kann also das ἐγώ in v. 18 nur eine abgekürzte Wiederholung des κἀγὼ Ἰωάννης in v. 8 sein. Noch einmal wird in v. 20 die Ankündigung Jesu ναὶ ἔρχομαι ταχύ durch ein ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰησοῦ — gesagt wird nicht von wem, ob von Jo oder der Gemeinde — erwidert [94]). Das letzte Wort der Apokalypse, die ein einziger großer Brief ist, lautet nach bestbezeugtem Text: Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ μετὰ πάντων τῶν ἁγίων. ἀμήν [95]). Daß die Begrüßung im Eingang des Buchs (c. 1, 7) nur an die 7 Gemeinden der Provinz Asien gerichtet ist, ändert nichts an der Bestimmung des ganzen Buchs, das für die gesamte Christenheit bestimmt ist. Dieses beweist schon die Anwendung des Wortes τῶν ἁγίων (nicht ἀδελφῶν), welches in der Ap überall die gesamte Christenheit bezeichnet. Der Inhalt von c. 4—22 enthält nichts, was auf die besonderen Verhältnisse jener 7 asiatischen Gemeinden sich bezöge, und schon die Angabe, daß Gott oder Christus durch die durch das ganze Buch sich hindurchziehenden Visionen „seinen Knechten zeigen wollte, was in Bälde geschehen soll" (v. 6), bürgt dafür, daß das Buch über kurz oder lang in der ganzen Christenheit verbreitet und gelesen werden sollte.

---

[94]) Dagegen ist nicht einzuwenden, daß das ταῦτα in v. 20, sich auf die Strafandrohung in v. 18—19 beziehen müsse; denn darin ist nichts über die Parusie Jesu, geschweige denn über das baldige Kommen Jesu gesagt. Jo also muß es sein, der auf solche Ankündigungen in seinem Buche sich beruft cf Ap 1, 1. 2 (Ἰωάννῃ, ὃς ἐμαρτύρησεν); 2, 5. 16; 3, 11; 16, 15; 22, 7. 12. Zu dem ναί mit respondierendem ἀμήν cf 2 Kr 1, 19, weniger genau entsprechen Ap 1, 7; Mt 11, 9. 26 = Lc 10, 21.

[95]) S. oben S. 627 A 91. — Zu πάντων ist zu beachten, daß Pl in seinen Grüßen am Schluß der Briefe im Rm, Gal, 1 Th, Kl. Phl es nicht gebraucht, wohl dagegen 1 Kr 16, 24; 2 Kr 13, 13 (in Rücksicht auf die Spaltungen in der korinthischen Gemeinde); Eph 6, 24 (weil Circularschreiben); 2 Th 3, 14 u. 16 cf 1, 3, weil Ermahnungen zur brüderlichen Eintracht vorangehen.

Ergänzungen und Berichtigungen.

(Fortsetzung von S. 346.)

S. 26 A 55 Z. 2 lies *ὑπὸ* statt *ἀπὸ* vor *τοῦ ἁγίου Ἰω.*

S. 65 A 16 Z. 1 lies Eus. VII, 25, 4 statt VII, 24, 4.

S. 67 A 17 Z. 5 hinter „an die Spitze der Theologen stellt" lies „mit denen er in Ablehnung einer irrigen Meinung über die Felle, mit denen Gott Adam und Eva bekleidet hat (Gen 3, 21), übereinstimmt".

S. 67 ff. Die Gründe, mit welchen Dionysius und bis heute andere nach ihm meinten, die Identität des Verfassers der Apokalypse mit dem Verfasser der übrigen joh. Schriften widerlegen zu können, sollten in einem Schlußabschnitt dieses Bandes unter dem Titel „Rückblicke des Auslegers" widerlegt werden. Nach reiflicher Überlegung glaube ich auf die Ausführung dieses Planes verzichten zu sollen, weil sie entweder zu einer mit der Bestimmung dieses Kommentars unverträglichen Ausführlichkeit nötigen oder in Wiederholung der über die ganze Auslegung zerstreuten Nachweise bestehen würde. Dagegen schien es zweckmäßig, in Kürze auf die Stellen des Kommentars zurückzuverweisen, an denen die Beweisgründe der verneinenden Kritik, mehr oder weniger ausführlich erörtert worden sind.

α) Die Bezeichnung Christi als *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* Ap 19, 11—13; Jo 1, 1—3. 14; 1 Jo 1, 1—3. S. 585—588.

β) Die Benennung des letzten gottfeindlichen Herrschers und seiner Vorläufer als *Ἀντίχριστος* und *Ἀντίχριστοι*. S. 445 f. 450 f. Sie findet sich ebensowenig in der Ap als in den überlieferten Reden Jesu und in den Briefen anderer Apostel. Aber diese Benennung entspricht der in Ap 11, 7 ff.; 12, 18—13, 18; 14, 9—11; 15, 2; 16, 2. 12—14; 17, 3—17; 19, 19—20; 20, 4. 10 geschilderten Darstellung des Gott lästernden und den Christus karikirenden Treibens und des Endschicksals des Antichrists so völlig, daß 1 Jo 2, 18. 22; 4, 8; 2 Jo 7 als Beweis für die Identität des Verfassers der Ap und der joh. Briefe gelten muß.

γ) Nicht weniger als 28 mal wird Jesus in der Ap c. 5, 6—22, 3 *τὸ ἀρνίον* genannt (5, 6 im Gegensatz zu dem siegreichen Löwen aus Davids Geschlecht *ὡς ἐσφαγμένον* und 5, 9 in der Anrede an das Lamm *ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου ἐκ πάσης φυλῆς* cf Ap 1, 5; 7, 14; 1 Pt 1, 19). In keinem der synoptischen Evv findet sich diese Benennung, mehrmals aber im 4. Ev. So im Zeugnis des Täufers über den vor ihn tretenden Jesus Jo 1, 29. 36, durch welches der Evangelist selbst zum Glauben an Jesus geführt worden ist. Wenn er im Anschluß an Jes 53, 7 f. (wo *ὁ ἀμνός* im Parallelglied mit *τὸ πρόβατον* wechselt) in Jesus den Antitypus des die Erlösung Israels aus der ägyptischen Knechtschaft

vermittelnden Passalamms findet (cf 1 Kr 5, 7), so ergab sich ihm daraus sofort das Größere, daß der Täufer ihn als Messias und Gottessohn erkannte (cf Jo 1, 15—18; 3, 26—36; 5, 33—38). Vergleicht man nun die auf mündlichen Mitteilungen des Evangelisten beruhende Erzählung in Jo 21, 15—17. 24 mit ihrem Wechsel zwischen *βόσκε τὰ ἀρνία μου* (v. 15), *ποίμαινε τὰ προβάτιά μου* (v. 16) und *βόσκε τὰ προβάτιά μου* (v. 17) so ist doch wohl nicht zu verkennen, daß die erste Form die nächstliegende ist, und daß auch das deminutive *προβάτια* in unzweideutiger Weise dem Bedüfnis genügt, das vergleichweise jugendliche Alter von dem des alternden Petrus zum Ausdruck zu bringen. Cf die ausführlichen Nachweise bei Crönert-Passow p. 380 f. unter *ἀμνός*. Dazu kommt aber noch die handgreifliche Übereinstimmung der Erzählung Jo 19, 31—37 mit Ap 1, 7. Das Verbot, dem geschlacheten Lamm seine Knochen zu brechen (Ex 12, 46; Num 9, 12) bezeichnet Jesum als Passalamm, wie schon der Täufer es getan hat. Wenn Jo 19, 36 fast mehr noch an Ps 34, 21 erinnert, so ist das doch nicht eine zweite abweichende Deutung des Ereignisses; denn auch der Psalmist wird dem Ritus der Passafeier den Ausdruck für die Bewahrung aller Gerechten und Frommen in lebensgefährlichen Nöten entlehnt haben cf Komm. IV⁵ S. 27—30; 120 ff. 662—664; und hier oben S. 176 ff.

δ) Die zuletzt angeführten Beispiele leiten über zu der Frage nach der sprachlichen Verwandtschaft der Ap mit den übrigen joh. Schriften. Von Wichtigkeit ist der zeitlose Gebrauch der Participien z. B. *ἡ καταβαίνουσα* Ap 3, 12; 21, 2 u. 10 s. oben 302. 308. 591. 598 f. cf auch *ὁ καταβαίνων* Jo 6, 33. 50 und *ὁ καταβάς* Jo 6, 41. 58 oder *ὁ παραδιδούς* Jo 13, 11; 18, 2; 21, 20 (cf Mt 26, 2. 24. 25. 45). — Über *ἐγενόμην* mit folgendem *ἐν* oben S. 180 f., über die hebraisirende Sprache des Evangelisten Jo oben S. 216 u. Bd IV⁵ S. 27—29. 153 A 80—83. — Darum braucht der sprachliche Unterschied dieser beiden Bücher nicht verkannt zu werden. Im Ev erzählt er, was er mit wachen Sinnen zugleich mit seinen Mitjüngern erlebt und, wer weiß wie oft, seinen Gemeinden und seinen Schülern, einem Polykarp, Papias, Aristion erzählt hatte. In der Ap hatte er wiederzugeben, was ihm allein im Zustand der Ekstase von dem ihm erschienenen Christus enthüllt wurde, an dessen *μὴ φοβοῦ· ἐγώ εἰμι* (1, 17 s. oben S. 204) er sofort erkannte, daß der Redende derselbe Jesus war, der ihn seiner besonderen Freundschaft gewürdigt hatte. Im Ev redete Jo auf grund langjähriger Übung nach Möglichkeit die Sprache seiner griechischen Umgebung, und es fehlt nicht an Spuren davon, daß zumal in der Zwischenzeit zwischen der Abfassung von c. 1—20 und c. 21 im Text stilistische Änderungen vorgenommen sind (cf Bd IV⁵ S. 253). Die Ap besteht aus der Beschreibung von 10 zeitlich von einander getrennten Visionen, die er nach dem oft wiederholten *γράψον ἃ εἶδες* sofort nach Ablauf jeder einzelnen aus frischem Gedächtnis aufgezeichnet hat. Es wäre ihm als ein Frevel erschienen, wenn er mit der Aufzeichnung der einzelnen Visionen hätte warten wollen, bis die Erinnerung an sie durch jede folgende Vision verwirrt oder völlig verwechselt worden wäre s. oben S. 304 ff. 318 ff.

S. 73 A 30 Z. 2 lies *περιέλκεται* statt *παριέλκ.*

S. 86 Z. 13 wäre zu den beiden vor Eusebius genannten Namen als A 50ª beizufügen: Wie man bei Clemens Al. und vollends bei Hegesippus (Eus. II, 1, 4; II, 23 ff.) auch nur einen Schein

von Verwechslung des Herrnbruders Jakobus des Gerechten mit dem zebedäischen Jakobus meinen konnte, zu finden, ist schwer zu begreifen. Cf Forsch III, 73. 75. 95f. VI, 229—235. 255. 277—281.

S. 119 Z. 31 u. 33 lies 1 Jo 2, 18 statt Ap 2, 18 und Z. 12 von unten 1 Pt 4, 7 statt 1 Pt 3, 7.

S. 130 Z. 5ff. Erst nach Drucklegung des 1. Halbbandes konnte die, wie es scheint, endgiltige Ausgabe der sahidischen Apocalypse benützt werden: The coptic version of the NT in the southern dialect, otherwise called sahidic and thebaic . . ., vol. VII: The cathol. epistles and the apocalypse. Oxford, Clarendon press, 1921.

S. 145 Z. 5 v. u. lies Jo 15, 26 statt Jo 14, 27.

S. 147 A 32 Z. 2 lies 22, 6 statt 21, 6 und Z. 6 lies 22, 16 statt 22, 6.

S. 151 Z. 21 hinter Jo 4, 6—8 lies 31, 34; 5, 4 (v. l.); 12, 28—30.

S. 179 A 1 lies hinter „Das *ἐγώ*“: 22, 18 statt 22, 8 vgl. aber S. 628.

S. 186 Z. 16 lies *τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ* statt *τ. μ. τοῦ Ἰησοῦ*.

S. 194 Z. 1—22 A 31—34 sind wirkliche Unrichtigkeiten und Unklarheiten des Ausdrucks eingeschlichen. Man könnte die ganze Ausführung streichen und dann Z. 22 hinter „34“ fortfahren: „Es will erklärt sein“, statt „Hieraus aber läßt sich nicht erklären“.

S. 204 Z. 6 gehört der Hinweis auf A 50 anf Z. 15 hinter „ich bin es“.

S. 205 Z. 10 s. u. i Text lies Munde statt Mudne.

S. 209 A 63 Z. 5 lies Scorp. statt Scap.

S. 213 Z. 8 ist vor „Origenes“ einzufügen „Namen des“.

S. 217 Z. 16 v. u. lies „Lücke S. 429“ statt Lücke S. 424.

S. 271 A 81 Z. 5 lies III, 26, 2 statt II, 26, 2.

S. 272 A 84 lies *octava die* vor *pacem*.

S. 273 Z. 5 wäre beizufügen Jo. Cassianus (geb. um 370, † 435) Coll. XVIII, 16, 6 (CSEL XIII, 2 p. 528): *Si vel Satanan inter angelos vel Judam inter apostolos vel Nicolaum inter diaconos reminiscamur electos, hoc quod nequissimi sanctorum ordini deprehenduntur inserti, mirum esse non poterit. Nam licet hunc Nicolaum quidam adserant, non illum fuisse, qui ad opus ministerii, ab apostolis est electus, nihilominus tamen eum de illo discipulorum fuisse numero, negare non possunt, quos omnes tales tamque perfectos id temporis fuisse manifestum est, quales nunc perpaucos vix in coenobiis invenimus.*

S. 314 Z. 11 lies Ap 1, 5 statt Ap 1, 7.

S. 315 Z. 9 lies Erstgeborenen statt Erdgeborenen.

S. 455 Seitenüberschrift lies „des Antichrists“ statt der Antichrist.

S. 621f. Iren. V, 31, 2 Stieren p. 805; Harvey II, 412. Der griech. Text ist erhalten in den Parall. Sacra ed. Holl. (in Texte u. Unters. 1899) II, 81: *αἱ ψυχαὶ ἀπέρχονται κτλ.* In 2 Exemplaren dieser Sammlung ist das Fragment angeschlossen an die hier oben S. 618 abgedruckte Erzählung des Papias von einem Zwiegespräch zwischen Jesus und Judas dem Verräter bei Iren. V, 33, 4 Stieren p. 810. Nicht von dieser dem vierten Buch des Papias entlehnten kleinen und harmlosen Anekdote, sondern von der unmittelbar vorher von Irenaeus (V, 33, 3 Stieren p. 809), als mündliche Überlieferung mitgeteilten Erzählung, welche Papias unter anderen durch sein Zeugnis bestätigt hat (*ταῦτα δὲ καὶ Παπίας . . . ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ*), versucht Irenaeus hinter dieser Berufung auf Papias ausführlich zu beweisen, daß sie auch schriftgemäß sei (V, 33, 4 Stieren p. 810, 14 – V, 36, 3). Diese so phantastisch lautende Tradition, welche oben S. 622 nach der lat. und armenischen Version deutsch wiedergegeben ist, leitet Irenaes ein mit den Worten: *quemadmodum presbyteri meminerunt, qui Ioannem discipulum domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de*

temporibus illis docebat dominus et dicebat. Er trägt also kein Bedenken, das so Eingeleitete als eine echte Aussage Jesu anzuführen. Es ist auch vielfach abgekürzt von griechischen Exegeten (s. die Noten bei Stieren) und in Excerptensammlungen (s. Holl S. 82 nr. 174) citirt worden. Geringen Wert hat ein längeres Citat des Anastasius Sinaita im 7. Jahrhundert, welches Tischendorf in seinen Anecd. sacra et profana (2. Ausg. 1861) p. 120f. nach einem pariser Cod. Coisl. 120 fol. 186 wieder einmal herausgegeben und in seiner Ed. oct. im Apparat von Ap 21, 1 an regelmäßig citirt hat. Anastasius beginnt sein Excerpt aus „dem 5. Buch des Irenäus“ mit dem Citat aus Jes 66, 22, läßt aber die bei Iren. folgenden Worte *ὡς οἱ πρεσβύτεροι λέγουσι· τότε καὶ οἱ μὲν καταξιωθέντες τῆς ἐν οὐρανῷ διατριβῆς ἐκεῖσε χωρήσουσι κτλ.* (bis zu Stieren p. 819 Z. 5) zunächst fort, und schiebt statt dessen Citate aus Ap 21, 1—4. 21—27; 22, 5 ein, um darnach wieder zu Iren. zurückzukehren, alles in sehr nachlässigem Text. Von den Überlieferungen der Presbyter bei Iren. V, 36, 1—2 und erst recht von den oben S. 622 deutsch gegebenen Überlieferungen bei Iren. V, 33, 2 will der sehr orthodoxe Abt vom Sinai nichts wissen.

G. Pätz'sche Buchdruckerei Lippert & Co., G. m. b. H., Naumburg a. d. Saale.

Kommentar zum Neuen Testament unter Mitwirkung von Prof. D. Ph. Bachmann, Erlangen, † Prof. D. Dr. P. Ewald, Erlangen, Studienrat Lic. Fr. Hauck, Schwabach, Prof. D. E. Riggenbach, Basel, † Prof. D. G. Wohlenberg, Erlangen, herausgegeben von Prof. D. **Th. Zahn,** Erlangen.

I. **Matthäus** von Th. Zahn. **4. Aufl. 1922. VIII, 730 S.** 14.50, geb. 16.50

II. **Markus** von G. Wohlenberg. **1. u. 2. Aufl. 1910. X, 402 S.** 8.—, geb. 10.—

III. **Lukas** von Th. Zahn. **3. u. 4. Aufl. 1920. VI, 774 S.** 16.—, geb. 18.—

IV. **Johannes** von Th. Zahn. **5. u. 6. Aufl. 1921. VI, 733 S.** 14.50, geb. 16.50

V. **1. Apostelgeschichte** Kap. 1—12 von Th. Zahn. **3. Aufl. 1922 IV, 394 S.** 8.—, geb. 10.—

V. **2.** — Kap. 13—Schluß von Th. Zahn. **1. u. 2. Aufl. 1921 494 S.** Neuauflage in Vorbereitung.

VI. **Römerbrief** von Th. Zahn, durchgesehen von Lic. Fr. Hauck. **3. Aufl. 1924. 623 S.** 20.—, geb. 22.50

VII. **1. Korintherbrief** von Ph. Bachmann. **3. Aufl. 1921. III, 622 S.** 9.—, geb. 11.—

VIII. **2. Korintherbrief** von Ph. Bachmann. **4. Aufl. 1922. VIII, 435 S.** 8.50, geb. 10.50

IX. **Der Galaterbrief** von Th. Zahn. **3. Aufl.** durchges. von Lic. Fr. Hauck. 5.70, geb. 7.70

X. **Epheser-, Kolosser- u. Philemonbrief** von P. Ewald. **2. Aufl. 1910. III, 443 S.** 8.50, geb. 10.50

XI. **Philipperbrief** von P. Ewald. **3. durchgesehene Aufl.** von G. Wohlenberg. **1917. VIII, 237 S.** 5.50, geb. 7.50

XII. **1. u. 2. Thessalonicherbrief** von G. Wohlenberg. **2. Aufl. 1908. II, 221 S.** 4.50, geb. 6.50

XIII. **Pastoralbriefe (der 1. Timotheus-, der Titus- und der 2. Timotheusbrief)** von G. Wohlenberg. Mit einem Anhang: Unechte Paulusbriefe. **4. rev. Aufl.** 7.50, geb. 9.50

XIV. **Hebräerbrief** von E. Riggenbach. **2. u. 3. Aufl. 1922. LIV, 464 S.** 12.—, geb. 14.—

XV. **1. u. 2. Petrusbrief und Judasbrief** von G. Wohlenberg. **3. Aufl. 1923. 390 S.** 8.—, geb. 10.—

XVIII. **Die Offenbarung St. Johannis** von Th. Zahn. I. Hälfte, Kap. 1—5. **1.—3. Aufl. 1924. IV, 346 S.** 12.—, geb. 14.—
II. Hälfte (Schluß). Im Druck.

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

Appel, Heinrich.

Die Echtheit des Johannesevangeliums mit besonderer Berücksichtigung d. neuesten krit. Forschungen. 1915. 37 S. —.80

— Der Hebräerbrief ein Sendschreiben des Apollos an Judenchristen der korinth. Gemeinde. 1918. 46 S. 1.20

— Einleitung in das Neue Testament. 1923. VIII, 258 S. 5.—, geb. 6.—

Behm, Johannes.

Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft u. Bedeutung in religionsgeschichtl. Zusammenhang untersucht. 1911. VIII, 208 S. 4.50

— Der Begriff *ΔΙΑΘΗΚΗ* im Neuen Testament. 1912. VII, 116 S. 3.—

Blaß, Friedrich.

Ueber die Textkritik im Neuen Testament. Vortrag gehalten auf der theol. Konferenz in Eisenach. 1904. 40 S. —.80

— Die Rhythmen der asianischen und römischen Kunstprosa (Paulus — Hebräerbrief — Pausanias — Cicero — Seneca—Curtius—Apuleius). 1905. 221 S. 6.—

— Die Entstehung u. der Charakter unserer Evangelien. 1907. 37 S. —.80

Deißner, Kurt.

Auferstehungshoffnung und Pneumagedanke bei Paulus. 1912. VI, 157 S. 3.50

— Die Einzigartigkeit d. Person Jesu. 1919. 19 S. —.80

— Paulus u. d. Mystik seiner Zeit. 2. Aufl. 1921. IV, 149 S. 4.—

— Religionsgeschichtliche Parallelen, ihr Wert u. ihre Verwendung. 1921. 34 S. 1.—

Dunkmann, Karl.

Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ. Ein kritischer Gang durch die moderne Jesusforschung. 2. völlig veränd. Aufl. 1911. 111 S. 2.—

Elert, Werner.

Die Religiosität des Petrus. Ein religionspsychologischer Versuch. 1911. 82 S. 1.50

Ewald, Paul.

Ueber die Glaubwürdigkeit der Evangelien 1897. 25 S. —.75

— Wer war Jesus? 1899. 36 S. —.60

Feine, Paul.

Evangelium, Krieg u. Weltfrieden. 1915. 42 S. 1.—

— Das Leben nach dem Tode. 2. Aufl. 1919. 74 S. 1.40

Frey, Johannes.

Die Probleme der Leidensgeschichte Jesu. Studien zur Kritik der Evangelien u. d. evangel. Geschichte. I. 1907. VI, 160 S. 3.50

Frey, Johannes.

Die zweimalige römische Gefangenschaft und das Todesjahr des Apostels Paulus. 1900. 39 S. —.80

— Der slavische Josephusbericht über die urchristl. Geschichte nebst s. Parallelen kritisch unters. 1908. 281 S. 5.—

— Der Schluß des Markusevangeliums und die Erscheinung des Auferstandenen. 1913. 16 S. —.40

Gerhardt, Oswald.

Der Stern des Messias. Geburts- u. Todesjahr Jesu Christi nach astronom. Berechnung. 1922. VI, 144 S. 4.—

Graß, Karl Konrad.

Das Verhalten zu Jesus nach den Forderungen der „Herrenworte" der 3 ersten Evangelien. 1895. IV, 156 S. 2.50

— Das von Jesus geforderte Verhalten zum „Reiche" Gottes nach den Herrenworten der drei ersten Evangelien. 1896. IV, 99 S. 1.80

Hoennicke, Gustav.

Die Chronologie des Lebens des Apostels Paulus. 1903. IV, 68 S. 1.50

Ihmels, Ludwig.

Wer war Jesus? Was wollte Jesus? 6. Aufl. 1921. 66 S. 1.—

— Die Auferstehung Jesu Christi. 5. Aufl. 1921. 46 S. —.75

Jelke, Robert.

Die Wunder Jesu. 1922. 125 S. 3.—, geb. 4.50

Jeremias, Johannes.

Wissen wir etwas Sicheres über Jesus? Im Zusammenhang d. Christusmythusstreites beantw. 1912. 48 S. —.80

Jordan, Hermann.

Das Frauenideal des Neuen Testaments und der ältesten Christenheit. 1909. 57 S. 1.20

Koch, Heinrich

Die Abfassungszeit des lukan. Geschichtswerkes. Eine histor.-krit. u. exeget. Untersuchung. 1911. VII, 102 S. 1.80

Kunze, Johannes.

Die Uebergabe der Evangelien beim Taufunterricht. Beitrag z. ältesten Geschichte d. Katechumenates, d. N. T. u. d. Glaubensregel. 1909. 64 S. 1.—

Leipoldt, Johannes.

Die männliche Art Jesu. 2. Aufl. 1920. 36 S. —.80

— War Jesus Jude? 1923. 74 S. Mit 3 Abb. 1.80

— Sterbende u. auferstehende Götter. Ein Beitrag z. Streite um Arthur Drews Christusmythe. 1923. 82 S. m. 4 Abb. 1.80

Lütgert, Wilhelm.

Die Liebe im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums. 1905. 275 S. 5.40

Malapert-Neufville, Maria Constantia v.

Die außerchristl. Religionen und die Religion Jesu Christi. 1914. 192 S. 3.—, geb. 3.80

Moe, Olaf.
Paulus und die evangel. Geschichte. Zugleich ein Beitrag zur Vorgeschichte der Evangelien. 1912. X, 222 S. 4.50

Noesgen, Karl Friedrich.
D. Deißmann's „Paulus" für Theologen und Laien beleuchtet. 1912. 42 S. —.80

Schmidt, Traugott.
Der Leib Christi. Eine Untersuchung z. urchristl. Gemeindegedanken. 1919. VIII, 256 S. 5.—

Seeberg, Alfred.
Der Katechismus d. Urchristenheit. 1903. IV, 281 S. 6.—
— Das Evangelium Christi. 1905. IV, 139 S. 3.—
— Die beiden Wege und das Aposteldekret. 1906. II, 105 S. 2.50
— Die Didache des Judentums und der Urchristenheit. 1908. VI, 122 S. 3.50
— Christi Person und Werk nach der Lehre seiner Jünger. 1910. III, 109 S. 2.80

Seeberg, Reinhold.
Aus Religion u. Geschichte. I. Biblisches u. Kirchengeschichtliches. 1906. VII, 400 S. 6.50
II. Zur systematischen Theologie. Abhandlungen u. Vorträge. 1909. VII, 395 S. 6.60
— D. Alfred Seeberg. Worte d. Gedächtnisses an den Heimgegangenen u. Arbeiten aus s. Nachlaß. Mit Bildnis. 1916. 116 S. 2.40, geb. 3.—

Steinbeck, Johannes.
Das göttliche Selbstbewußtsein Jesu nach dem Zeugnis d. Synoptiker. Eine Untersuch. z. Christologie. 1908. 61 S. 1.20

Strathmann, Hermann.
Geschichte der frühchristl. Askese bis zur Entstehung des Mönchtums. 1. Band: Die Askese in der Umgebung des werdenden Christentums. 1914. XV, 344 S. 8.40

Vollert, Wilhelm.
Tabellen zur neutestamentl. Zeitgeschichte. 1897. 55 S. 1.40

Weber, Hans Emil.
Das Problem der Heilsgeschichte nach Röm. 9—11. Beitrag zur histor.-theol. Würdigung der paulinischen Theodizee. 1911. VIII, 108 S. 2.40

Westberg, Friedrich.
Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu. 1910. IV, 202 S. 4.50
— Zur neutestamentlichen Chronologie und Golgathas Ortslage. 1911. IV, 144 S. 3.—

Zahn, Theodor.
Acta Joannis unter Benutzung von C. v. Tischendorfs Nachlaß bearb. 1880. CLXXII, 263 S. 10.—

Zahn, Theodor.

Forschungen zur Geschichte des neutestamentl. Kanons und der altkirchl. Literatur.

I. Tatians Diatessaron. 1881. VI, 386 S. vergr.

II. Der Evangelienkommentar des Theophilus v. Antiochien. 1883. IV, 302 S. vergr.

III. Supplementum Clementinum. 1884. IV, 329 S. 7.—

IV. 1. Die lateinische Apokalypse der alten afrikan. Kirche von J. Haußleiter. — 2. Der Text des von A. Ciasca hrsg. arab. Diatessaron von E. Sellin. — 3. Analecta z. Geschichte u. Literatur d. Kirche im 2. Jahrh. von Th. Zahn. 1891. XVIII, 329 S. 8.—

V. 1. Paralipomena von Th. Zahn. — 2. Die Apologie d. Aristides unters. u. wiederhergest. v. R. Seeberg. 1893. IV, 438 S. 13.50

VI. 1. Apostel u. Apostelschüler in d. Provinz Asien. — 2. Brüder u. Vettern Jesu. 1900. IV, 372 S. 10.—

VII. 1. Heft. Die altsyrische Evangelienübersetzung u. Tatians Diatessaron unters. von A. Hjelt. 1903. VIII, 166 S. 6.—

VIII. Historische Studien z. Hebräerbrief. 1. Heft: Die ältesten latein. Kommentare zum Hebräerbrief von E. Riggenbach. 1907. X, 243 S. 6.80

IX. Die Urausgabe der Apostelgeschichte des Lucas vom Herausgeber. 1916. VI, 402 S. 10.—

— Geschichte des neutestam. Kanons. 2 Bde.

I. Das N. T. vor Origenes. 2 Tle. 1889. V, 452; III, 516 S. à 12.—

II. Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band.

1. Hlfte. 1890. IV, 408 S. 10.50

2. Hlfte. 1. Abt. 1891. 216 S. fehlt z. Zt.

2. Abt. 1892. VI, 397 S. 10.50

— Das Evangelium des Petrus. 1893. VI, 82 S. 1.20

— Der Stoiker Epiktet u. sein Verhältnis zum Christentum. Prorektoratsrede. 2. Aufl. 1895. 47 S. —.75

— Grundriß der Geschichte des neutestamentl. Kanons. Eine Ergänzung z. d. Einleitung in das N. T. 2. verm. u. vielf. verb. Aufl. 1904. IV, 92 S. 2.10, geb. 3.60

— Skizzen aus dem Leben der alten Kirche. 3. durchges. Aufl. 1908. VI, 392 S. 5.40, geb. 7.—

— Die Anbetung Jesu im Zeitalter d. Apostel. 5. Aufl. 1910. 46 S. —.80

— Das Evangelium des Johannes unter den Händen seiner neuesten Kritiker. 1911. 65 S. 1.—

— Einleitung in das Neue Testament. 3. vielf. bericht. u. vervollständ. Aufl. Photomechan. Druck. 1924. I. VI, 495 S.; II. IV, 668 S. 30.—, geb. 35.—

Zahn-Bibliographie. Verzeichnis der literarischen Veröffentlichungen Theodor von Zahns zu seinem 80. Geburtstage am 10. Oktober 1918 zusammengestellt und dargebracht von Freunden und Kollegen. 1918. 32 S. 1.—

A. Deichertsche Verlagsbuchhandlg. Dr. Werner Scholl, Leipzig

THE KING'S INSTITUTE
THE CHURCH ON THE WAY

THE KING'S LIBRARY
3000006946